







حاشية زهير العابد بن علي المارني
على قاضي منبر حسين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

قوله تنور بكل دلالة اه اضافة الكل الى الدلالة في قيل اضافة المشبه به الى المشبه
على حد لجين الماء وتعدية تنور بعن لا يستقيم الابتصير معنى الخلو وتعد بر الخلو ولو قال
تخل بكل دلالة لكان انساب **قوله** عيون بصيرتنا اه الانسب عيون بصائرنا
لنقابل القلوب وبوافق العيون **قوله** اعترف العالمون بالغين المعجزة في الاصل
اخذ الماء وما ياتي بالمهمة بمعنى الافرار وبمعنى المعرفة على ما ذكره الجوهرى والعالمون
ههنا بكسر اللام العلماء وما ياتي بفهمها جمع العالم وهو اسم لذوى العلم من الملائكة والنفوس
او جميع ما يدل على الصانع مما سواه ويستشكل فعله اعترف العالمون بكثرة المنكرين
والجواب ان الكلام على تعد بر تنزيل المنكرين منزلة عدم او هو على سبيل المبالغة
في المدح هذا على تعد بر كونه الاعتراف بمعنى الافرار واما على تعد بر كونه بمعنى المعرفة
فما سبق نقله عن الجوهرى فالامر فيه اهو على ما لا يخفى وبين الاعتراف والاعتراف
والعالمين والعالمين صنعة الخيبر وفي الجمع بين السماء والكتب كالاشراق والتلويح
والهياكل للشيخ المقتول والاشارات والشفاء والنجاة للشيخ الرئيس والعبود
للشيخ الفارابي وحكمة العين للكاتبي والهداية لاثير الدين الابرارى مع اضافة
الهداية الى الحكمة في الابتداء وذكر المشائين والاشراقين من المحسنات البدعية
ما لا يخفى **قوله** اشرقوا على الانام الى الظهور انه اخذ الاشراق منعدها بنفسه
الى الانوار والاثار ولا بأس عند اللغة الا ان يؤل الاشراق الى التنوير او بقدر
الاظهار او بضم بضم ويكن ان يحمل الكلام على نزاع الخافض في الانوار والاثار
قوله شرح الهداية التي اه كذا في وصل البناء من الشيخ وحق العبارة في شرح
الهداية الذي بالتذكير ليوافق الشرح **قوله** لم الوجد في التحقيق اى لم افصح
والتحقيق اثبات المسائل بالدليل لائل والتدقيق اثبات الدلائل بالدلائل واللوا

الليل والنهار والظهور والظهور المرمى وراء الظهور بمعنى التروك المعروض عنه والنسي مامن
شانه ان ينسى والنسي منسى الذكر بحيث لا يخطر بالبال **قوله** اعلم
ان الحكمة علم الى الحكمة تنبى عنه معنى الرسوخ والاتقان وتغيرها بالعلم هذا انما هو
بضميمة اعتبار سائر قبود التعريف والمجموع بطايقها في ذلك مطابقة المعرفة
للعرف ولا يخفى عليك انه كان المناسب للمحشى ربح ان يتعرض او لا ببيان شئ
منه معنى التعريف وسبب ابراهه هنا ثم بشرع في نقل الانظار الواردة عليه
واقول او رد الشرح ربح تعريف الحكمة هنا توطئة للتفيمات الانية المشتملة
على الاعتذار عما تركه المصريح من التفتت اقامها وتقوية لبصيرة الطالب الشارح
في تحصيلها حيث جعله قولنا شارحا لما هيتهنا مصرحا بموضوعها الذي هو الجود
اليعنى المستغنى عنه التمديد على ما قاله صاحب الفصيل وترك التصريح بقاء
المشهوره وهو الفوز بالسعادات والشرف بالكالات لا ما قيل من
ان شهرتها كفت مؤنة ذكرها لان ذلك انما ينجم ان لو كانت الاذهان
متساوية الدرجات او كان في ذكر كثير مؤنة وليس ذلك بل لان التعريف
يدل على ان الحكمة علم يرتب على تعلم مسائله الاطلاع على احوال الموجودات
الخارجية على وجه يطابق الواقع وهذه منفعة مرغوبة لا اراك تنكرها ومن عرف
الحكمة بهذا الوجه كملت رغبته في تحصيلها واهتدت بصيرته الى تفصيلها
فيلو التعريف شتملا على بيان الماهية وقد ما يكفي من بيان الموضوع والغاية
وما يقال من ان الغاية المطلوبة مسخرة في الفوز والشرف المذكورين ولم يشتمل
التعريف عليها فبقيت الغاية المطلوبة مجهولة للطالب مدفوع بان النصوص
العلمية في ذاتها من الكالات التي يطلب الشرف بها وتصير غاية مطلوبة
على ما صرح به الشريف العلامة في حاشية شرح المطالع سيما اذا كانت مفيدة
بطابق الواقع على ما ذكرناه ولا مانع من تعدد الغايات والاعراض لشيء واحد
كما صرح به في الشفاء في بيان الغرض من الفلسفة واما التمسك بالاكتمال

بالشبهة على ما سبق فامر مفرغ عنه **قوله** اما القواعد المخصوصة او ادراكها
قد يقال انه ان اراد بادراك القواعد التصديقية بالقواعد على ما هو المشهور
في بيان لفظ العلم الذي يطلق على الفنون فالحق التصريح بلفظ التصديق
ايضا كما هو المشهور لئلا يدخل فيه تصور القواعد المذكورة وادراكه المعنى
الاعم شامل للتصور والتصديق فلا وجه لاضافته الى ضمير القواعد
لان ذلك يوجب في بادى النظر حمله على معنى التصديق بتلك القواعد بناء
على انه المعدود من المعاني الثلاثة المشهورة في هذا المقام واما الادراك الاعم
فعلة مناسبة للقواعد لو ذكر انما يذكر اربعاً للثلاثة كما وقع في بعض الحواشي
فشامل **قوله** وعلى الثالث ملكة ادراكها لا يخفى عليك ان العلم هنا لو كان بهذا
المعنى لكان حق التعبير ان يقال الحكمة علم ادراك احوال اعيان الموجودات
البحر حتى يؤل الى ملكة ادراكها والقول بان المعنى انها ملكة حاصلة بالاحوال المذكورة
اي بادراكها خلاف المتبادر والفاظ التعاريف انما تحمل على المعاني المتبادرة واصلاح
التعريف بالحمل على معنى التصديق على ما سبقي خال عن امثال هذه التكاليف على ان
الادراك المضاف اليه للملكة في قوله ملكة ادراكها اعم من التصور والتصديق اذ
لا يخص له بالتصديق فيلزم منه قوة المدرك لتصورات الاحوال المذكورة
بالمملكة من غير تصديق وادعان حكيم ولم يقل به احد **قوله** جاز الاستعمال الخ
اقول قوة العلم مشتركة بين المعاني الثلاثة لا يمنع جواز استعماله في التعريف لما قبل
من ان عدم صحة تعلق القواعد المخصوصة بالملكة بالاحوال قريبة على ارادة المعنى الثاني
ولما قاله المحشي من صحة ارادة كل من المعاني بل لان الذهن يتبادر عند النظر في عنوان
التعريف الى المعنى الثاني فصار كالمجاز المشهور واما الاول والثالث فلا يصح
ارادتها الا على التاويل والاخذ بخلاف التبادر كما هو الظاهر **قوله** الاول خروج
التصورات قد يقال ان الشيء اخبر مذهب الاكثر من القائلين بان معرفة الله
التصورات ليست من الحكمة كما نقل عنه في الحاشية المنسوبة اليه في هذا المقام

وكان المحشي لم يطلع عليها واما الشيخ الرئيس فلقوله بل هو معرفة التصورات
من الحكمة لم يختر هذا التعريف بل عرفها بانها كمال النفس الانسانية بالتصورات
الكاملة والتصديقات المطابقة في النظريات والعلليات فلا وجه للتفكير بتمام
قوله الثاني باب الامور العامة الخ اقول تعبير المص في عنوان الفصول عن
الامور العامة بقوله فصل في الواحد والكثير فصل في القديم والحادث الى غير ذلك
دليل على انها هي المشتقات وانها موجودات خارجية وقال العلامة الدواني
في حواشي شرح التبريد الامور العامة هي المشتقات كالواجب والممكن والواحد
ونظائرهما لا مبادئ الاشتقاق كالوجوب والامكان والوحدة ثم في الحاشية
المجديفة على حاشية شرح المطالع انا قد حققنا في الحواشي المجديفة ان الامور العامة هي
المشتقات وقال لا شك في بل هو الحق عن احوالها بجماعة احوال الامور الخارجية
انتهى وعلى هذا فوقع في السؤال من انها ليست من الاعيان ليس بشيء نعم يرد السؤال
بحوال عدم وسبب في الجواب عنه ان شاء الله تعالى ان اراد هذا السؤال هنا غفلة
من المحشي لان الشارح اوردته مع الجواب عنه في اواخر مقدمة الشرح اللهم الا
ان يقال انما اوردته ليجيب عنه بغير ما اجاب به الشارح وح يرد عليه ان المقام
ايراد الجواب فقط عند سؤال الشارح هناك عن دائرة التكليف وبالجملة لا يخرج الكلام
عن دائرة التكليف والتصور **قوله** وان اريد جميع الاحوال المدونة او يرد عليه
ان ارادة التدوين من لفظ دال عليه باياه مقام التعريف وعلى تقدير التسليم
ينتقض بحكمة افلاطون حيث لا تدوين في زمانه فلا مناسبة لايران في تقدير السؤال
وتوسيع دائرة البحث مشروط بالمناسبة وعلى تقدير التسليم ايضا لا وجه
لقوله اذا جاء حكمه اه لانه لا بد من تحقق مادة النقض في التعريفات **قوله**
وما يوافق اي كالحكمة والمنطق وغيرها **قوله** اي ملكة الاستحضار اه المفهوم
من كلام بعض المحققين في حاشية شرح المتقدم ان التي يطلق عليها لفظ الحكمة ولفظ
العلم هي ملكة اقتدار الاستحضار لا ملكة الاستحضار وبستفاد ايضا ما سبق

ما يستفاد الرابع في مراتب النفس في العنصرات عن صاحب المحاكمات وقال
 بهتمتار في قاطب قور ياسر التحصيل ملكة العلم ليس ان يحضر الانسان لعلو
 بل ان يكون مقتدرا وهو اللفظ المناسب للعلوم المدونة المكتوبة واما ملكة الاختصاص
 فاعتبارها بوجوب ان لا يتصف بالمعلم والحكمة الاقليل على ما لا يخفى نعم تكلم في العلامة
 الدواني في حواشي شرح المطالع بعد ما نقل عن فضلاء الروم اعتبار الاقتدار فقط
 وجواز اعتبار ملكة الاستحضار الا ان كلامه ليس اطلاق العلم والحكمة عليها
 بل انما هو مجوز لان بطلان عليها العقل بالفعل وهو طور اخر من الكلام **قوله**
 والموضوعات اه فيه ان السيد قدس سره صرح في مفتاح شرح المواقف
 وحاشية المختصر بان الموضوعات ليست من اجزاء العلوم وعددها منها مسبوقة
 للاحتياج في تميزها اليها فلا مجال لكونها داخل في مدلول العلم حقيقة والقول بانها
 من المعاني ولو على سبيل التسامح تكلف ونفس **قوله** وبدل الى قوله جدا سيما
 قالوا التعريف اما حقيقي واما لفظي واللفظي هو براديه استحضار صورة كافي في فهم
 احد المترادين بالآخر نحو البيت اسد وماله التصديق بان هذا اللفظ موضوع لذلك
 اللفظ ولذا يقبل منع الخارج بخلاف الحقيقي على ما فصلناه في تعليقاتنا على حواشي تهذيب المنطق
 واما الحقيقي فهو الذي يراد به تحصيل ما ليس بجاصل اما بحسب الاسم وفسره بالقول
 المشتمل على تفصيل مدلول الاسم بكونه باعتبار وضع الواضع وبسبب جدا سيما
 ويعم الموجودات والمعدومات واما بحسب الحقيقة وهو ما يدل على ما يسمي الشيء
 وبسبب جدا بحسب الحقيقة ويختص بالموجودات واذا كان التركيب من العوارض فالاول
 رسم اسمي والثاني بحسب الحقيقة **قوله** لوجوده في ضمنه ان يتركب من العوارض فالاول
 التقدير استعمال المجاز الغير المشهور في التعريف وذلك فاسد مع انه لا ترجيح
 لارادة شيء من المعاني الرابع **قوله** الادراك العالم فيه انه يستلزم كون
 العالم بتصورات الاحوال المذكورة اي حقايقها بالملكة من غير ان عاين وتصديق
 حكما لما سبق ولم يقل به احد **قوله** ولا يخرج شيء من التصورات قد عرفت

ان خلاف مختار الشارح وان ما نقله عن الشيخ من الاطلاق انما هو على مذهبه
 لا على مختار الشارح **قوله** ادراكنا يتعلق بالامور العامة تصديقا الى الحق
 في الجواب ان بحث الامور منه ما وقع قابلا للتأويل الى احوال الاعيان على ما سبق
 ومنه ما وقع على سبيل التبعية كما يصرح به المحشي نفسه وبؤله بكلام صاحب
 المحاكمات وهو مختار الشارح المجدد للتجديد **قوله** ادراكنا يتعلق بالعدد
 تصديقا لقول يمكن الجواب ايضا بان العدد امر خارجي كسائر الموجودات
 الخارجية بنعم الحكماء وقد صرح به الشيخ في الشفاء حيث قال العدد له وجود
 في الاشياء ووجود في النفس وليس قول من قال ان العدد لا وجود له
 الا في النفس بشي يعتقد به انتهى وقال بهتمتار في تحصيله ومحال ان يكون
 للشيء الذي لا حقيقة له خاصية اولية والتركيب والتامة والزائدة
 والناقصة الى غير ذلك ويعلم منه صحة ما قال بعض الافاضل من ان قول
 العلامة التفاتنا في ان العدد عند الحكماء من الامور الاعتبارية مأول **قوله**
 انما يتم اذا كان الوجود الذهني مخصوصا بالاعيان الى قلنا ان الامور العامة
 ايضا ليست مختصة بالاعيان فهذا مشترك الالزام بالنظر الى ما اجاب في
 الامور العامة **قوله** فيلزم توقف الشيء على نفسه الى فيه نظر اما اولافان
 كلامه يدل على ان الالزام على ذلك التقدير انما هو توقف الشيء على نفسه فقط
 وليس كذلك بل الالزام على تقدير تمام الملازمة اما التوقف المذكور او الدور
 او النسب واما ثانيا فان العرض الذاتي انما هو الوجود العالم العارض الذي
 هو اللون في الاعيان على ما صرح به الشيخان لانه الوجود الخاص المعروف لذلك
 ولا امتناع في كون الاول عرضا ذاتيا وموقوفا على الثاني على انه لا بدح في ان يكون
 سائر الاعراض الذاتية موقوفة على الوجود الخارجي غير العرض الذاتي الذي
 هو الوجود الخارجي نفسه **قوله** وصرف باعتبار الملكة الى لقائل ان يقول العلم
 المذكور في التعريف لو كان بمعنى الملكة لوجب ان يكون التعريف هكذا الحكم هو

علم ادراك احوال اعيان الموجودات اه اى ملكة ادراك الاحوال المذكورة **وهو** ان لا يتصور
ان لا معنى للملكة المتعلقة بالاحوال ظاهرا على ما سبق **وهو** ولو كان متعلقا بالعلم لا يتصور
لا يخفى عليك ان مجرد تعلقه بالعلم لا يدفع السؤال بل انما يدفعه اعتبار ان المراد احوال
احاطت بها طاقة اوساط البشر على ما سيجي مع ما فيه وذلك لان السائل ان يقول
العلم بقدر الطاقة البشرية اما جميع الاحوال او بعضها الى اخر السؤال فلا بد من المصير
الى الاعتبار المذكور والجواب **وهو** وفيه ما فيه الى حاصل ما في شرح القانون هو ان
الاشياء الموضوعة للحكمة متشاركة في كمال النفس والوجود فاحوالها راجعة
الى شئ واحد ووجه ما فيه هو ان الكمال غاية متعلقة بالموضوع بالتقييد والوجود
وصف الموضوع لا قبله قال العلامة الدواني في الحاشية الجديدة على حاشية المطالع
ما حاصله ان الاحوال المذكورة فيها راجعة الى شئ واحد فان موضوعات الافراد
كالجسم الطبيعي للعلم الطبيعي والمقدار للعلم الهندسي والعدد للحس مثلا مندرجة
تحت موضوع الالهى الذى هو الموجود المطلق فانها لو لم يندرج تحت موضوعه
لم يكن القول بانه العلم الا على وجه خلاف الواقع وذلك ان تقول من اعتبر الالهى منها
علما اعلى باعتبار الشمول على ما سبقت ذكره المحشى رحمه الله متمم الكلام
الشيخ الرئيس لا بدح في ان يكون عنده علما واحدا اعلى ما يظهر من شمول لفظ الحكمة
واما من اعتبر الالهى اعلى بمعنى الاشرف والمستغنى فله ان يصطلح على كونها متعددة
فلا مشاحة في ذلك **وهو** لاجراجه الجمليات فيه انه لا بد من كون الجمليات المركبة حكمة
فان بعض الحكماء قائل بحدوث العالم وبعضهم بقدمه مثلا فلا بد من كون احد علميها
جهلا مركبا على ما حققه الفضلاء هنا على ان الاجراجه انما يحصل على تقدير تعلق قوله
بقدر الطاقة البشرية بقوله علم واما على تقدير تعلقه على ما سبقت ذكره او بهما على سبيل الشائع
فاخراج غير ظنم يندرج فيه ان عدم المطابقة معتبر في الجهل المركب على ما بيناه
في تعليقاتنا على حواشي تذييب المنطق وصدق التعريف عليه غير متبين
والتفصي عنه محال وقال بعض الفضلاء في ادخال الحكمتين المتخالفتين

في التعريف ان المراد البحث في الاحوال المذكورة على ما سبقت عليه في الواقع ولو زعموا وورد
عليه ان ذلك خلاف المتبادر من التعريف ويمكن الجواب بان قوله بقدر الطاقة البشرية
ربما يشعر بذلك ومصلحة التعريف مانع بكفيه اذ في احتمال واعلم ان هذا القيد
اعنى قوله على ما سبقت عليه كما انه يخرج العلوم الاصطلاحية ونحوها كذلك يخرج علم الكلام
لما قبل من ان عدم موافقة قانون الاسلام مأخوذ فيه اذ هو خلاف المتبادر بل لان
المراد ان الحكمة علم يبحث عن الاحوال المذكورة والمنطور فيها مجرد كونها على ما هي عليه
في الواقع من غير ملاحظة قانون الاسلام وعلم الكلام ليس كذلك ولا يبعد ان يقال
ان المطالب الموافقة للمطالب الحكيم داخله وتندوبها في فن الكلام لا يندرج في ذلك
على ما لا يخفى وذلك ان نقول لا يخرج له عن التعريف لما قاله الفخر السامكي من ان الحكمة
والكلام علما واحدا وتكون الخالفة بينهما بقيل من المسائل اذ في الفقه في المطالب المعين
يا بى عنه ذلك بل لان المراد من التعريف اخراج الفنون المختلفة التي لا غير المتكسبة
كالعلوم الاصطلاحية بخلاف علم الكلام فيلزم تعريفها بالاعم ولا فاد فيه على ما صرح به
الشيخ الفارابي في مدخل الاوسط والشيخ الرئيس في تصانيفه الا ان الاجراجه
اولى وانسب **وهو** وليس لنفس الامر نسبة اليها الى يقيد بظاهره ان
اعتبار الاصطلاح بوجوب عدم كونها علما باحوال الموجودات في نفس الامر وليس
كذلك كما اعترف به بقوله هذا اذا كان موضوعها اى الكلمة والكلام موجودا فالحق
في الجواب ما ذكره بعض الافاضل من انها وان كانت علما بالاحوال الموجودات الا ان فيه
مدخلية وضع الواضع واعتبار المفيد **وهو** لانه وجوده الى قد يقال ان كون الاحوال
المذكورة احوالا للموجود غير مشروط ببقاء جميع الافراد المذكور ولا باجتماعها
في الوجود على ما حققه الشيخ الرئيس في الفصل الثالث عشر من المقالة الثانية
من طبيعيات الشفاء في بحث وجود الزمان **وهو** فليس البحث فيها بحثا
عن الاعيان اه لا يبعد ان يقال ان اكثر تلك القضايا بمؤلفة راجعة الى احوال
الاعيان ومنها ما هو المذكور بالتبعية على ما سبق في الامور العامة **وهو**

والجواب ان المراد بالحاصل الجواب اختيار الشق الثالث ومنع المقدمة الثالثة
بانه لاخذ للثالث واقول فيه نظريته وجوه اما اولها فلان القوة القدسية على ما هي
في العناصر ياتى الحاصلة بالترقي في مدارج العقل بالملكة فصاحبها قبل الوصول
متوسط بينهما وبين البلادة فهو حكيم بذلك الاعتبار ان القوة المذكورة كما لا يخرج
عن العالمية لا يخرج ايضا عنه كونه حكما بل لا بدع في ان يقال انه حكيم باعتبار الانتهاء
الى تلك الحالة ايضا لعين ما ذكرنا ان القول بخروج المعروف عن التعريف بسبب
زيادته لانه امر غريب من سقط الكلام واما ثانيا فلان ارادة هذا القيد الموجب
لاخراج الطرفين وان ذهب اليه كثير من خلاف الظ المتبادر من التعريف
ومستلزم لعدم الوثوق بظواهر التعريف كلها بل قضية العقل الصريح انهم
لو ارادوا ذلك لذكروا في التعريف ان ليس في زيادة لفظ المتوسط على الطاقة
البشرية كثير مؤنة والقول بان الاكتفاء بالارادة مبني على شهرة القيد المذكور
مع كونه سخيلا لا يليق بمقام التعريف واما ثالثا فلان المراد بالبشر
المتوسط اما المتوسط المطلق او المتوسط القريب من القوة القدسية
او المتوسط القريب من البلادة وعلى الاول يصدق التعريف على بعض
علوم صاحب القدسية ان يصدق عليه انه علم باحوال اعيان الموجودات
على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية المتوسطة القريبة من القوة القدسية
مثلا وعلى الثاني يلزم مع المحذور الاول انحصار الحكمة في ذلك المتوسط
وعلى الثالث ايضا يلزم المحذور المذكور وهو صدق التعريف على بعض
علوم صاحب القوة القدسية واما رابعا فلان للجواب باختيار الشق الثاني
مجازا اخر اسلم مما ذكره وهو ان يراد بالبشر مطلق البشر كما ان المراد
بالاحوال المذكورة في التعريف مطلق الاحوال وحج فكل من علم قدره في تلك
الاحوال على ما هي عليه فهو حكيم في ذلك القدر على ما اشار اليه في الشفاء
الا ان العرف خصص اسم الحكيم والحكمة بمن علم منها قدرا يعنده بحسب الزمان

6
والملك ومنه فقه الا ترى ان الحكيم قد يكون بحيث لو كان موجودا في زمن ابي
افلاطون لكانوا لا يسمونه حكما بل لا يبعد ان يقال ان المراد بالطاقة البشرية
في التعريف القدر المعنده من الطاقة بحسب الزمان والملك وكذا المراد
بالاحوال فيكون التعريف مقيدا بالا اعتداد **وهو** واجيب الى الاول في الجواب
انها محمولات والكلام في الموضوعات كما صرح به بعض الافاضل في دفع هذا اليراد
وهو لما لم يكن البحث عن افعالنا اه قيل عليه ان العلم بها لانه تلك الجنسية
داخل في المقسم وخارج عن القسمين واجاب عنه الشرح في الحاشية المنسوبة
اليه بان ذلك العلم مما لا يحصل به الكمال كالعلم بالاحوال الجنسية المتغيرة من حيث خصوصياتها
فخروجه عن الاسم مما لا فخر فيه **وهو** قيل الى قوله فالمناسب ان يقال لما كان لنا
قوتان نظرية وعملية الى ان القائل هنا هو الشريف العلامة في حاشية شرح المتقدم
ولكن ان تقول ان مراد القائل ان الحق بالذات من العملية هو العمل وذلك لا ينافي
في النظر ايضا مقصورا فيها بالنسبة كما ان القاصد الى قطع الخشب فلا يخالف
بين كلامي الشيخ والقائل المذكور ولعل لهذا قال فالمناسب ولم يقل فالصواب
وقوله فالاول سبب الى الاول والثاني الى الثاني خلاف القواعد العربية بالمناظر
فالاولى نسبت الى الاولى والثانية الى الثانية ان المراد ان الحكمة النظرية نسبت
الى القوة النظرية والحكمة العملية نسبت الى القوة العملية ونظيرها الدلالات الثلاث
فان كلامنا لا يحصل الا بالعقل الا انهم اصطلاحوا على تسمية ما هو بمحض العقل عقليته
ونسبة ما قارنه امرا اخر من الوضع والطبع بالنسبة الى ذلك الامر فقالوا ووضيعة
وطبيعة وعبارة الفاضل المحشي غير صحيحة في هذا التوجيه **وهو** اصولها
الحكمة والعفة والشجاعة الى قالوا لانها ثلثة قوى احدها القوة العقلية
والثانية القوة الشهوية والثالثة القوة الغضبية وكل منها توسط وافراط
وتقريب فتعريف الاول بالبلادة وافراطها المجرب من تقديم الرأى المهمل على الرأى
الحجة وتوسيط الباء الموحدة وتوسطها الحكمة وتقريب الثانية الخمود بالإناء

المجبة وافراطها الفجور وتوسطها العفة وتفریط الثالثة الجبن وافراطها التهور وتوسطها
 الشجاعة فالطرفان في كل منها جور وورذيلة والوسط عدل وفضيلة واقسام الثلاثة
 واقسام الثلاثة هي اصول علم الاخلاق على ما قاله المحشي رحمه الله **قوله** بل الجزء انما هو
 التصديق باحواله الخ فيه اشارة الى ان العلم عبارة عن التصديق بالاحوال دون الملكة
 والمائل وهو خلاف ما ذكرنا سابقا والظاهر من قوله تنقسم الى معرفة الاخلاق التي
 منها الحكمة الخ ان علم العفة وعلم الشجاعة ليسا من الحكمة وهو باطل وذلك لان معنى قوله
 منها الحكمة ان مجموع معرفة احوال الحكمة المطلقة ومعرفة احوال العفة ومعرفة احوال
 الشجاعة هو علم المسمى بعلم الاخلاق ومعرفة الحكمة فرد من الثلاثة فيلزم لكون اثنين
 غير الحكمة المطلقة بقدرية المقابلة والالزم باعتبار تصديقهما لكون قسم شي قسما
 وهو ايضا بط فعلم ان الجواب الصحيح هو الاول وما اوردته عليه بقوله ويرد عليه اه
 كلام مشهور واجاب عنه شارح المواقف قدس سره باننا لانهم حصروا مطلق
 الفضائل في الثلاثة بل انما حصروا الفضائل المتعلقة بالعلمية فقط ولا شك
 في الانحصار فيها واما مطلق الفضائل فاصولها اربعة الحكمة المطلقة والحكمة المنسوبة
 والشجاعة والعفة واما ابراده على الجواب الثاني فلا جواب عنه كما لا يخفى على المتأمل فيه
قوله اعلم انه كما سمي الخ قد يقال ان الذي هو اسم لهذا القسم عندهم انما هو
 علم الاخلاق فقط على ما صرح به في منطق الشفاء نعم اطلق العلامة الشيرازي
 في شرح الاشراف وغيره لفظ تهذيب لما خلاص عليه الا انه لا يثبت التسمية لما بينا
 الاطلاق والتسمية من الفرق الجلي اللام الا ان يقال ذلك اصطلاح اخر ولا مشقة
 في المصطلحات **قوله** من حيث الجمع الخ في اصطلاح اهل الحساب ضم عدد الى
 الى زيد منه او نقص والتفريق اسقاط عدد اخر بكونه الاول غير ان الذي الثاني
 والتقسيم طلب عدد بكونه نسبة الى الواحد كنسبة المقوم الى المقوم عليه
 كما يقال ان تقسيم عشرين الى الاربعة يخرج منه خمس اربعا وهو المط **قوله**
 ولا يخفى وهن هذا الجواب الخ اقول لا يخفى وهن هذا الكلام من وجوه ^{الاول}

فلان السؤال مع جوابه للشيخ الرئيس في اليبات الشفاء وحاصل جوابه توجيه
 بمنع لكونه موضوع الحساب عددا مطلقا كما صرح به هذا المحشي ايضا في تقرير الجواب
 المذكور هنا فايرانه للمنع في رد الجواب يوجب مقابلة المنع بالمنع وهو خلاف
 قانون ادب البحث وسيصرح به نفسه في الحاشية عند قول المصنف
 الاول في الطبيعيات واما ثانيا فلان قوله المعدودات المجردة تجري فيها
 الجمع اه ليس بشي اذا الغرض في علم الحساب غير متعلق باحوال المجردات
 كالعقول والنفوس على ما يستفاد من كلام الشفاء عند تقرير الجواب
 المذكور بل الغرض منه بيان احوال المعدودات المادية بناء على اتفاقهم على
 ان قاعدته ضبط المعاملات وحفظ الاموال ووفاء الديون وقسمته مشتركة
 على ما صرح به العلامة البيضاوي في رسالة صناعة التعريف واما ثالثا
 فلان قوله لانهم الاحتياج الى المادة بل يكفي عروضها لمعدودات متعددة والمعدود
 المجردة الخ يشعر بان جوان جري حيثية الجمع والتفريق وسائر الاحوال في
 المجردات يوجب عدم احتياج العدد الى المادة راسا وليس كذلك
 اذا على تقدير ذلك الجوان ايضا لا انكار في جري حيثية المذكورة في الماديات
 التي هي مواقع استعمال علم الحساب عندهم كالا موال المشتركة ولا شك
 في حقوق الاحتياج الى المادة فيها فلا يحصل على تقدير الجوان المذكور عدم
 الاحتياج الى المادة كلها كما زعمه فاذكر في مقام السند لا يصلح للسند
 واما رابعا فلان قوله لو ثبت ان حيثية قيد الموضوع الخ ان اراد به لكون حيثية
 بتفاصيل خصوصياتها قيد للموضوع فعدم جوان كونها قيد للموضوع ظاهر
 الا انه ليس بمراد على ما يظهر من كلام الشيخ في الشفاء في تقرير الجواب المذكور
 من ان موضوعه العدد الحاصل في المادة المخصوصة بالنوع اي لا بالشخص
 وان اراد به لكون حيثية المذكورة اجمالا وجب النوع قيد للموضوع فلا يقال
 في ذلك ان لا يستلزم في ان الجمع والتفريق وسائر الاحوال المذكورة في علم الحساب

مسلم الثبوت فيه اجمالا وجب النوع وذلك لا ينافي في قوة تفصيل خصوصياتها مثبتة
بالدليل في العلم المذكور وقد ظهر ان كلام المحشي رحمه الله انما نشأ من قلة ممارسة كتاب
الشفا وعدم مراجعة المحل **وهو** ونحن نقول لا يبعد ان يراد من المادة ما هو اعم
من اليبولي والموضوع الى واقول ذلك بعيد جدا بل فاسد من وجوه اما اولها
فلان ارادة المادة بهذا المعنى مع كونها مخالفة للاصطلاح المشهور يستلزم
دخول المباحث الالائية في الرياضى لتحقيق الاحتياج الى المادة بهذا المعنى او
البحث عن الممكن مثلا انما هو باعتبار عروضة لموضوع وما هذا الا خلط وخط
واما ثانيا فلان مرادهم في التقسيم بالاحتياج وعدمه انما هو كون الرياضى محتاجا
الى المادة في الخارج وغير محتاج اليها في العقل فما زعمه من كون العدد محتاجا الى
المادة في العقل بالمعنى الاعم فيفيض المط على انه على تقدير احتياجه اليها في العقل
فلا يخفى اما ان يكون محتاجا اليها في الخارج ايضا او لا يكون كذلك لا سبيل الى الثاني
اذ الاحتياج في العقل فرع الاحتياج في الخارج فتعين الاول وهو انه محتاج
الى المادة في الخارج والتعقل وح يلزم الخلط بين مباحث الطبيعى والرياضى
وهو بطلان واما ثالثا فلان الظن توقف هذا الجواب ايضا على ثبوت كون
الحشوية المذكورة قيدا للموضوع لا بيان للعرض الذاتى فما ذكره في تضعيف
جواب الشيخ الرئيس من التوقف على ذلك ولزوم الاشكال على ما زعمه
مشارك الالتزام على ما لا يخفى واقول ايضا قد سبق نقلا عن الشفا ان العدد
له وجود في الاشياء وله وجود في النفس وح فالجواب عن اصل السؤال
سوان القول بان العدد مما لا يفتقر في الوجود الخارجى والتعقل الى المادة
ان اريد به العدد من حيث انه في النفس فسلم ان العدد بذلك الاعتبار
ليس موضوعا لعلم الحسب وان اريد به العدد من حيث انه موجود في
في الاشياء فلان انما لا يفتقر الى المادة في الوجود الخارجى من حيث هو كذلك
ولا كلام في كون حشوية الوجود في الاشياء قيدا للموضوع ومسلم الثبوت في العلم

المذكور وهذا الجواب قريب من جواب الشيخ الرئيس على ما لا يخفى نعم بقى الكلام
في ان موضوع الحسب اذ كان عددا مقيدا بالحشوية المذكورة لم يكن تعلقه
بجود المادة كما ان تحققه كذلك لا غير ممكن فيلزم كون الحسب من الطبيعى ويمكن
دفعه بان المراد بكون العدد في الاشياء انه قد يكون عند الحاق الاحوال في الاشياء
لان كائنا في الاشياء وانما حتى يلزم تلازمه للمادة وح جان ان يتعقل معنى
عن المادة فيصدق انه محتاج الى المادة في الخارج وغير محتاج اليها في العقل
وقال الشيخ في منطق الشفا التفريق والضرب والقسم وسائر الاحوال
تلقى العدد وسوى في اوهاام الناس او في موجودات متفرقة منقمة
مجتمعة ولكن تصور ذلك قد يتجرّد مجردا حتى لا يحتاج فيه الى تعيين مراد
نوعيته انتهى كلامه وسو صرح فيما ذكرناه **وهو** في موضوعه اعم اعلى الخ
اقول في كلامه نظريته وجوه اما اولها فلان اعتبار العلو والدنو في العلوم الثلاثة
بالعموم والخصوص في الموضوع غير معقول اذ الموضوع من قبيل المفردات واعتبار
النسبة فيها انما يكون بحسب الصدق والحمل ولا شك ان المقدار الذى هو موضوع
الرياضى لا يصدق ولا يحمل على الجسم الذى هو موضوع الطبيعى ولذا قال بهما
في كتاب التحصيل ان الرياضى والطبيعى لا يكون احدهما تحت الاخر بحسب الموضوع
فلا يحصل العموم والخصوص حتى يكون العلو والدنو في العلمين باعتبار ذلك واما ثانيا
فلان ما ذكره من شرف المسائل صريح في ان شرف العلم انما يكون بشرف مسائله وليس كذلك
بل جهت شرف العلم على ما صرح به صاحب المواقف من خصه في الموضوع والغاية والدلائل
وان استلزام فيه صاحب الطوالع واما ثالثا فلان قوله بحسب التحقيق مع كونه من حال الخل
خال من التحصيل اذ مع قطع النظر عن كون النسبة في المفردات بالصدق والحمل وتسليم
ان النسبة بين موضوعي العلمين بحسب التحقيق بناء على ان المقدار الذى هو موضوع
الرياضى موجود في الخلط والزمان مثلا بدو الجسم الطبيعى الذى هو موضوع الطبيعى
والجسم المذكور غير متحقق بدو المقدار برده عليه ان النسبة الواقعة بين موضوعي

الالهى والرباضى انما سبب الصدق والمحل كما هو شأن الله المفردات فاعتبار التحقيق بين
 موضوعى الالهى والرباضى والطبيعى فوجب التماثل بين المتشبهين وذلك موجب لاختلاف
 العلو والدون فاما ملولك ان تقول ان العلو والدون فيها انما باعتبار موضوعات المسائل
 فموضوعات مسائل الالهى لما كانت غير مفتقرة الى المادة تعقلا وخارجا لما كان باعتبار الاستغناء
 والتجرد على اعلى والرباضى لما كان فيه الاستغناء تعقلا والافتقار خارجا لما كان اوسط
 والطبيعى لما كان فيه الافتقار منه وجهين كان ادنى وقد يقال الالهى اعلى بمعنى اشرف
 وذلك لكونه موضوع المجردات وغاية معرفتها ودلائل يقينية والرباضى اوسط
 لكونه اقرب الى التجرى وادفع في نفوسهم اعتناء والطبيعى ادنى لخلوه من الاوصاف المذكوكة
 ولا يخفى ان الالهى اذا كان اعلى بمعنى الاسم كان الاخير ان ادنى عنه بحسب ذلك وهو العوم
 لا يتوقف على قوة الرباضى اوسط لكانهم المحشى رحه ولا ينافى كونه اوسط باعتبار العلو
 فى الالهى بمعنى اخر كما شرف والاستغناء على ما سبق **وهو** فان موضوع المسئلة الى القول
 مثال فموضوع المسئلة نوعان موضوع العلم هو الحيوان في قولك كل حيوان لاس
 من الطبيعى اذ الحيوان نوع اضافى للجسم ومثال هو العرض الذى هو المتحرك في قولك
 كل متحرك فهو معرض للحركة ومثال كونه نوعان العرض هو المتحرك في قولك كل متحرك بالتحريك
 المتشبهين لا بد له من الانتهاء الى السواء بينهما ومثال كونه عينا موضوع العلم هو الجسم
 في قولك كل جسم فله جبر طبيعى ولم يدكر المحشى رحه لوضوحه وقد اوضحنا هذا البحث
 في تعليقاتنا على حواشى تذييل المنطق **وهو** تسمية للشئ باسم اشرف اجزائه الاولى
 فى التوجيه انه منسوب الى الاله الذى هو اشرف موضوعاته **وهو** والفلسفة الاولى
 ما ذكره نقلنا عن الشفاء انما هو وجه كونها اولى اما وجه كونها فلسفة فهو انها من الله
 المصادر المعربة من فيلسوف وهو ما يستفاد من كلام الحركات الحكيم المتشبه
 بالبارى علما وعلماء فالفلسفة هى التشبه بالبارى نوع فى العلم والعمل والاتصاف بالحكمة
 موجب لذلك وما وقع فى بعض الحواشى من ان الفلسفة فى لغة اليونان هو التشبه المذكوكة
 كلام بهام لا تحصيل فيه وما وقع فى حواشى الشرح المتقدم للسيد قدس سره من ان الفلسفة

الاولى انما هى الامور العامة ليس على ما ينبغي وقال الشيخ فى الفصل الثانى من المقالة الاولى
 من البيت الشفاء فهذه هو العلم المط فى هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى لانه العلم
 باول الامور فى الوجود وهو العلة او اول الامور فى العوم وهو الوجود والوحدة انتهى
 وهو صريح فى انها اسم للكل لا الامور العامة فقط على ما لا يخفى **وهو** ثبت بالبساطة
 فيلزم المراد بالبساطة هنا عدم التركيب من اجسام مختلفة الطبائع وسيفصل
 فى اوائل الفلكيات وحاصل استدلالهم فى الاثبات ان هذا الجسم بسيط غير مركب
 من اشياء مختلفة الطبائع فشكله كروى لوحدة طباعه بناء على ما اثبتوا من ان الفاعل
 الواحد فى القابل الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وايضا قالوا الا ان الصانع مختلف الافعال
 ومعدد النهايات فلا يتوهم شكله كروى ولا يخفى عليك نقصا نفيرهم بالنظر الى البيض والعن
 واعلم ان ما ذكره المحشى فى رد الجواب من ان العدد والخط والسطح والجسم التعليمى والزمان
 المعبر فى الموسيقى غير محتاجة الى المادة فى الخارج مدفوع بانها محتاجة فيه الى المادة
 المخصوصة بالخصوص النوعى على ما سبق نقلنا عن الشيخ الرئيس وقوله ان الحساب باثبات
 عنه العدد فى الخارج فخالف لما زعمه سابقا من ان كونه العدد فى الخارج وقد اوضحنا **هنا**
وهو وايضا القول بامتيانها بالموضوع فيه ان مراد الجيب بذلك موضوع العلم
 ومراد الشيخ موضوع المسئلة وبينهما فرق على ما سبق فى تطبيق كلامى الشيخ وان خارج
 وعدم التميز بموضوع المسئلة فى كرية السماء مثلا لا يوجب عدم التميز بموضوع
 العلم فى الجملة وللتأمل فيه مجال واعلم ان المأخوذ من المنقول عن الشيخ الرئيس هو ان
 النفس الناطقة ايضا من موضوعات المسائل المشتركة بين الالهى والطبيعى فهى من حيث
 انها حادثة بحدوث البدن فى هذه النشأة على ما هو مذهب المشايخ بحيث عنها فى
 الطبيعى ومن حيث انها تشارك البدن وتبقى فى النشأة الاخرى بحيث عنها فى الالهى ويكون
 تميز الحشوية ههنا بمنزلة تميز البرهان الذى ذكره الشيخ فى كرية السماء فان قيل
 قد سبق ان موضوع المسئلة اما موضوع العلم او نوعه او عرضه الذاتى او نوع عرضه
 الذاتى والنفس ليس ذلك قلنا ذكره باعتبار فى التحصيل انها بمنزلة العرض الذاتى

وجعل ذلك وجهها للبحث عنها في الطبيعي ويمكن ان يقال ان البحث عنها في الالهى ووقوعه
 في الطبيعي استطراد لا بما قاله صاحب المحاكات من ان قولهم في الطبيعي النفس كذا ما اول
 بان الجسم دون نفس كذا ادعى محتاجة في حدوثها الى مادة البدن عندهم على ما سبق فلا بد
 مجرد ذلك في الالهى بل لان المراد من الافتقار الى المادة في التقسيم هو الافتقار على وجه الاستمرار
 والنفس عند مفارقة البدن والحيوة الابدى غير مفترقة الى المادة فيكون موضوعا الالهى
قوله وتمثيل الشرا فيه ان المراد بالكرة الكرة التعليمية لا الطبيعية فقوله غير مناسب
 غير مناسب بل غير صحيح **قوله** ويسمى بالطبيعي لفظ الطبيعي خلاف القواعد العربية
 وصحيحة بل سقاط اليباء المثناة في اليبين وفتح اليباء الموحدة كحفي الآنة الاغلاط المشهورة
قوله وفيه وجهه ان بحث الامامة والمعاد جز من الالهى لا فرع له والظ من كلام العلامة
 الشيرازى في شرح الاشراف ان المنطق فرع العلم الالهى **قوله** وعلم الطب هو علم يبحث فيه
 عن احوال بدن الانسان من ما يصح وبمرض لطلب حفظ الصحة وازالة المرض وموضوعه
 بدن الانسان فقط على الاصح **قوله** واحكام النجوم اه هو علم يبحث فيه عن كيفية الاستدلال
 بالتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية **قوله** والفلاحة هو علم يعرف منه كيفية البناء
 من بدو كونه الى تمام نشو **قوله** والتشريح هو العلم بالباحث عن احوال الاعضاء ومفاصلها
 من حيث الوقوع **قوله** وجرا الاثقال هو العلم بالباحث عن ايجادالات موجبة لحمل الثقل العظيم
 بالقوة البسيرة وقد برهن بعضهم ثمانية الف رطل بقوة خمسة رطل ومثل ما ذكره في العلوم
 علم البيرة والبصرة وعلم الفراسة وعلم تعبير الروايا والسحر والسميا والكيميا والطلسما
 والرمل الا ان عدجرا الاثقال من فروع الطبيعي غلط بل هو من فروع الرياضى كما صرح به البيضاوى
 في رسالة صناعة التعريف **قوله** وهى الهندسة هو علم يعرف به احوال المقادير ولواحقها
 واوزاع بعضها مع بعض ونسبها وخواص اشكالها بالبراهين وموضوعه مقدار المظن
 من الجسم التعليمى والسطح والخط ولواحقها من الزاوية والشكل والخط والنقطة وجزائه عشرة
 فصلت في محلها والحساب هو علم يعرف منه كيفية العدد وموضوعه العدد وفائدته صالحة
 ضبط المعاملات وحفظ الاموال وقضاء الديون وقسمه المشتركات من المشتركات وغيرها

ويحتاج اليه في العلوم وله عند الحكماء وقع خطر **قوله** والهيئة وهو علم يعرف منه احوال الاجرام
 البسيطة العلوية والسفلية واشكالها واوزاعها ومقاديرها وابعاد ما بينها وموضوعه
 الاجرام المذكورة مع قطع النظر عن وجود الخارجى **قوله** والموسيقى هو علم يعرف منه النغمات
 وابعادها وكيفية تاليف اللحون وموضوعه الصوت من جهة التأثير في النفس ومنفعة
 ومنفعة بسط الارواح وقبضها لان تحريكها اما عن مبدئها فيحدث السرور ويظهر الكرم
 والشجاعة واما الى مبدئها فيحدث الفكر في العواقب ولذلك يستعمل في الحاربة والمجاعة والمرض
 وفي المفرج والماتم **قوله** علم المرايا هو علم يعرف به احوال الخطوط الشعاعية المنقطعة والمنكسة
 والمنكسة **قوله** وعلم المناظر هو علم يعرف به احوال المبصرات في كيفية اعتبار قربها وبعدها
 عن النظر ويستعان به في مساحة الاجرام البعيدة **قوله** وعلم الموازن هو علم يعرف به احوال
 الموازن ومنفعة تظهر في المعاملات **قوله** ونقل المياه ويقال علم انبساط المياه وعلم حرب
 المياه وهو علم يعرف به كيفية استخراج المياه من الارض ومنفعة ترجع الى مصلحة المعيشة باجبا
 الارض الميتة **قوله** الجبر والمقابلة الجبر ضم بعض من زيادة العدد الزائد الى الناقص ليحصل
 التساوى بينهما ومن المقابلة **قوله** كصندوق الساعة هو علم باحث عن ايجادالات المقدر
 للزمان ومنفعة معرفة اوقات العبادات واستخراج الطوالع من الكواكب وجزا فلان البروج
قوله وامثالها اى كعلم كيفية الارصاد وعلم الالات الحربية كالمنجنيق وغيره **قوله** وعلم الزيجات
 والتقاويم هو علم باحث عن احوال السيارات ومنفعة كل من السبعة السيارت بالنسبة
 الى تلك الى تلك والى تلك البروج **قوله** فلا يلزم ان يكون المنطق اه لا يخفى عليك ان عبارة
 الشفاء ايضا قائلة للتأويل بان يحمل الحكمة في قوله ونسقل الحكمة الغير الالية والمنطق
 حكمة الية بل هذا هو الاولى لان الموافقة لتعريف الشيخ للحكمة بانها كمال النفس الانسانية
 بالتصورات الكاملة والتصديقات المطابقة كما نقلناه عنه سابقا وقال تلميذه بهمنيار في
 كتاب التحصيل والطريق الى معرفة هذا الكتاب هو ان تبدأ بالحكمة العلانية وتعلم منها
 المنطق وقال ايضا والمنطق يصح ان يقال انه جزء من العلوم بناء على انه جزء من العلوم المطلقة
 وقال ايضا في موضع اخر الحجج المستعملة في المنطق شبيهة بحجج الهندسة والهيئة انتهى وهو

فان قلت لا يمكن عبارة الاشارات جعلها معارف احكامية
 وكذا لا يمكن ان يكون منقولة ومنقول العلم احكامية
 والبيان من العلم قد اخرج العلم من كونها اياتا
 النفس الانسانية قلت لم يجرى المنطق هذا العلم
 المطابقة في العلمات قلت لا والشبهة خلاف ذلك
 لادخل المنطق في الحكمة والشبهة خلاف ذلك
 عبارة الاشارات

مشعرا بان مذهب الشيخ ذلك وقد مر ان ظاهر كلام العلامة الشيرازي في شرح الاشراق
يدل على انه فرع العلم الالهي واقول لا يبعد ان يقال ان لفظ الحكمة اصطلاحان ومعنى في احد الاصطلاحين
اعم منها في الآخر وكلام الشفاء ناظر الى احدهما وكلام الاشارات الى الآخر **ويصدق الله**
التفسير الاول على الوجود والوجود اه بناء على ان الوجود عارض للماهية من حيث هي لا بقيد
الوجود ولا بقيد العدم والوجود كيفية نسبة الماهية والوجود فصحا انهما لا يعقلان الا
عارضاً لمعقول اخر كذلك حقيقة بعض الافاضل في حاشية الشرح واما التفسير الثاني **فمح**
فحصده انما هي العوارض التي للوجود الذهني مدخل في عروضها ولا شك ان الوجود على ما ذكره
ما ليس للوجود الذهني مدخل في عروضه والوجود ايضا لما كان كيفية نسبة مع الماهية كان
كذلك فلا يرد ما اورده في اخر البحث من دعوى صدق التعريفين عليهما واعلم ان التفسير الاول
شراح التجربة زادوا عليه هذا القيد الاخير لما ذكره المحشي رجع من اخراج لوازم الماهية
بل سائر الاضافات لكن لا اشعار فيه بكون العروض بمدخل الوجود الذهني بخصوصه حتى يحصل
بين التفسيرين مساوات كما زعمه والتفسير الثاني مأخوذ من تفسير الشريف العلامة في حاشية شرح
المطالع حيث فترها بما يعرض للماهية بحسب الوجود الذهني لانهم قالوا معناه انه ما للوجود الذهني
بخصوصه مدخل في عروضه وهو معنى التفسير الثاني وعرفنا في شرح المواظف بما يعرض للمعقولات
الاولى في الذهن والباحاذي بها امر في الخارج وفترها في حاشية التجربة بما يعرض للمعقولات الاولى
في الذهن ولا يوجد في الخارج امر يطابقه ولا يبعد ان يقال ان **قيد القيد** ان قيد القيد في الذهن
وعدم مطابقة الامر الخارجى معتبر في المعقولات الثانية الا انهما يذكران وقد يكتفى عنهما بعناية
المقام على ما صرح به المحقق الدواني في الحاشية القديمة لشرح التجربة **فاختص** اي الاول
كالثاني **لا يقال** اه اي في منع التساوي بين التعريفين **لانا نقول** المحصر مراده اراد
ان المحصر مراد في الثاني ابض والمنع وارد عليه الا انه مدفوع عنهما وهذا السؤال مع جوابه
للمحقق الدواني في الحاشية القديمة لشرح التجربة ويرد عليه ان المتبادر من الدفع بالمنع بالمعنى
الاخص فيلزم مقابلة المنع بالمنع وهو خارج عن قانون البحث مع ان الظن من اصل السؤال ايضا
انه ايراد للمنع على اصل مصطلح التعريف على ما لا يخفى وحاصل كلامه الى اخر البحث ان التعريفين

متاوبا

متاوبا في الجامعة والصدق على الوجود والوجود وقد بينا حقيقة الحال فيما سبق **له**
يتو البحث عن احوال الامور العامة بحثا عن الاعيان قد رجع عما اعتقده سابقا في اجوبة الانظار
السبعة من انها وان كان البحث عنها ليس بحثا عن احوال الاعيان للامان ادراكا يتعلق بها من حيث
التصديق فهي بهذا الاعتبار ترجع الى احوال الاعيان من حيث البحث وقد بينا حقيقة الحال **متاوبا**
ولو قلنا بان البحث عنها واقع بتعاها هذا ايضا من الحق الذي نفى فيه سابقا الا انه انظر
هنا ايضا حيث جعل البحث عن جميعها تبعا وليس بشي بل الحق في الجواب ان البحث عن اكثرها بحث
عن احوال المشتقات التي هي من احوال الاعيان وقليلها كالعدم والامتناع مذكور بتبعه الباقي
اقول الشريعة المصطفوية قد فضت الوطر عن بحث المبدأ والمعاد اه لفظ المصطفوية
خلاف القواعد العربية والصحيح المصطفية باسقاط الواو وكسر الفاء الا انه من الاغلاط المشهورة
والظاهرة انما نشأ من المشاكلة الحاصلة بسبب وقوعه في مقابلة النبوية غالبا والمشاكلة واقعة
في نصيب الكلام بشرط وجود المقابلة دائما كما صرح به صاحب الكشاف فكونه غلطا انما هو محتمل
بحسب وقوعه منفردا عما يقابله واطلاق المحشي رحمه لفظ المبدأ ههنا على الباري نوع مع كونه على
اعتقاد المتكلمين وتو اسماء الله نوع توقيفية عندهم انما هو بمجرد النقل لا على وجه الاعتقاد او هو
مبنى على مذهب بعضهم القائلين بان التوقيف انما هو في التسمية واما التوصيف بما لا نقص فيه
فجائز وهو مذهب الامام الغزالي رحمه الله والفخر الرازي رحمه الله ثم اقول لا يخفى عليك ان اقسام
العناية كثيرة وليس للحكام بها كثيرا اعتناء بخلاف المبدأ والمعاد ان مباحثهما قليل المونة مع كونها
شريفة عندهم بحسب مطلوبهم وهي السعادة الروحانية الآخروية وايضا بينهم وبين اهل
الشرع مخالفة بينهما من حيث انهم قائلون بها بالمبدأ الموجب واهل الشرع قائلون بالمبدأ **اه**
المختار والمعاد عند اهل الشرع جسماني وعندهم روحاني فبيان الشرع لهما لا يوجب
الاعراض عنهما بخلاف العلوية **بالصور** القدسية اي كالمعقول **اعرض** عنه لان
الاهتمام بشأن الموجودات اه يرد عليه انها وان لم يكن موجودات خارجية لكنها لما كانت
موجودات في نفس الامر يحتاج اليها في انضباط احوال الموجودات الخارجية اعني الافلاك
والارض فلا سبب للاعراض عنها كما ذكره الشارح وتو الاهتمام بشأن الموجودات اكثر

مسلم وغير مفيد والاولى في بيان سبب الاعراض ما ذكره بعض المحققين في حاشية شرح
حكمة العبد من ان ممارسة الرياضة تورث ملكة التخيل المزاحم للتفكير الحاصل للطبيعي
والالهى والاعراض عنه انما هو لذلك **لانه** ان كان المراد بالفارض الى الفارض بالقوة
بغير كونه بصد الفعل وعدم تحقق الفارض على هذا الوجه مع الملازمة المذكورة فظاهر
فلا يكون المنع موجهها اه قد يقال كلام القائل المذكور استدلال على اثبات الاتحاد بناء
على ما قالوا انه الموجه قد يمنع وقد يستدل الا ان فيه طي المقدمات فيكون المنع من الشارح
موجهها على ما صرح به الفخر استماكي في حاشيته وتسا به الدعوى بالمنع بناء على اقتضا
المقام لا يفتح في ذلك نعم يرد عليه ما قيل من ان المناسج منع فوه لان الجسم الطبيعي
اه لا يمنع النتيجة **لانه** اذا كان مراد المصل فيه انه لا سرية للجمع الى الاجسام بل انما هو
باعتبار البياض والمسائل فمجازا اعتبار التعدد في تفسير القائل فكذا جاز في
تفسير الشارح فلا يكون تفسير القائل اولى بعد ما ظهر ان الكلام في تقسيم العلم لا في تقسيم
الاجسام وكذا الكلام في الالهيات **فلا يصدق** التعريف على شئ اه اما الجسم التعليمي
فلانه ليس بجوهر واما الطبيعي المعروف والهولي والصورة اللتان هما من الاغيار فلان
الانقسام منحصر في التعليمي كما ذكرنا **لانه** ثبوت الانقسام اه هذا يخالف لما سبق
من ان الانقسام بالانفصال من خواص الهولي اللهم الا ان يقال ان المقام مقام السؤال **والرأي**
لا مذنب له **فلا** يتميز فيه انهم صرحوا في مباحث الكون والفساد بان الماء اذا صار هوا
انقلب الصورة مع بقاء الهولي وليس ذلك الامكانة للتغاير بينهما واقوى كلام الشيخ في
الشفاء يدل على ان الجسم الطبيعي قابل بالذات للانقسام بمعنى ان يعتبر فيه فرض شئ وشئ
ودليل بطلان الجزء الثاني ايضا يقتضي ذلك ومنه الظن ان الهولي لا ينصف بهذا الانقسام
واما الجسم التعليمي فقد صرح بعض المحققين بان الانقسام المنحصر فيه انما هو الانقسام
الذي يظهر به المساوات والتفاوت بين شيئين وحي لا يبقى النقص الا بالصورة فان تهر
ما دعه المحشي فيما ياتي من كونها هي الجسم في بادي النظر فلا يبقى نقص **فلا** وان كان بتبعية
عرض اه وان كان بواسطة عرض اخر كالجسم الطبيعي فان انقسامه بواسطة العرض الذي

هو لكم كما هو **فالحق** ان المراد بالطبيعية قد انجز ما وعد به في انه يشير الى وجه اوجه
واشار بالاولوية الى ان تفسير القائل والشارح يحتملان هذا التأويل لكن مع بعد وهذا
فيه ان ما ذكره لا يخفى ان هذا انما يرد على مذهب المتأخرين المعرفين للمكان بانه السطح
الباطن من الجسم الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما على مذهب افلاطون
وتابعيه من المتقدمين المعرفين له بانه البعد المجرد فلا يرد ان لا مانع من وجوده للمجرد وعلى
الفاضل المحشي نقل عن بعضهم في مباحث المكان اثبات المكان للمجرد وعلى وجه يحول حول **لانه**
المذهب الاول وهذا القدر كاف في عموم المكان للاجسام فتأمل فيه **فعلم** ان قبول
الابعاد فيها متفاوت اه فيه ان الشارح لم يرد حصر الوجه كلها والافق الظاهر الواضح ان
للفرق وجوها اخر غير ما ذكره الشارح والفاضل ومنها كون التعليمي قابلا بالذات للانقسام
الى الجهات الثلاث وكونه الطبيعي على ما سبق في الشرح وقال بهمينار في التحصيل الجسمية
في الحقيقة صورة الاتصال القابل لفرض الابعاد الثلاثة فيه وهو غير المقدار وغير الجسمية
التعليمية والجسم الذي يستعمل في التعاليم وهو المعروف بالجسم التعليمي هو الصورة
الجسمية ما خور مع المقدار من غير التفات الى المادة انتهى وهو مشعر بان الجسم التعليمي
غير المقدار وان القول بامتيان الطبيعي والتعليمي بالجوهريية والعرضية مبني على القول بان
المركب من الجوهر والعرض عرض **فلا** في عدم مناسب الى اقول نصريح الامام الرازي في الاربعين
وكذا عد صاحب المواقف ما جعل بينا مذهب النظام قولاه قاطع بانه مذهب كما هو رأي السيد العلامة لانه
لازم على مذهب من حيث لم يدر كان زعمه المحشي ولا خلاف في انه مذهب انكسافراطيس من قدماء الحكماء
وقوله بل مذهب النظام تركيب الاجسام الخ غير مفيد اذ من الجائز ان كان في اول الامر قائما باحد
المذهبين ثم رجع الى الآخر وقال قدس سره في شرح المواقف النظام لم يقل بالجزء الا انه لازم من مذهب
من حيث لم يدر انتهى وهذه العبارة تصلح ان تجعل منشا الشبهة الجسمية **يستلزم** اثبات الجزء
اه اي فلا يوافق الحكيم الثاني للجزء وان وافقه في ثبوت الانقسام بالقوة والتأويلية كما مر **وكذا** المراد
الخ فيه اشارة الى ان قوله في الجملة يعتبر قيد للنفي الذي هو القسمة وكونه النفي الذي عدم القسمة
فأعلم **بصدق** التعريف على الجسم اه اراد به الجسم الطبيعي لانه المتبادر وفيه انه على هذا التقدير

بصدق التعريف على الصورتين ايضا اذ فيهما الوضع بالذات ولا يقبلان القسمة بالذات اللهم
الا ان يقال ان صدقه على كل من الصورتين لا ينفي صدقه على الجسم ويكفي في اثبات الفساد مثال واحد
ولا يخفى ما فيه من التعسف ومراوده بصدق على الجسم هو ان الجسم على ما زعمه ذو وضع بالذات
ولا يقبل القسمة بالذات لاوها ولا فعلا بل انما يقبل القسمة الوهمية بواسطة الكم الذي هو الجسم
التعليبي والقسمة الفعلية بواسطة الهيولى ويقبل القسمة بمعنى انها تنظر عليها وعليه بنى الجواب
الاني هنا وانت خبير بان الجسم على ما سبق نقلا عن الشيخ قابل بالذات لانقسام فلا يتم ما زعمه
هنا ايضا من الصدق على الجسم الى اخر كلامه **ف** مع ان في النقض الذي على التقدير الثاني ان النقض فيه
هو صدق التعريف على كل من الصورتين **ف** وفيه نظرا الى حاصله ان الانقسام مؤثر في القوى الجسمانية
في امثال ذلك ولا يتم ايضا ان انتهاء اليتها واجب فان قلت بم علم ان القائل ادعى وجوب الانتهاء قلت
يعلم من قوله وهي متناهية فان دعوى انتهاء الاثر في قوة دعوى انتهاء الالية ومطلقات العلوم ضرورية
على ما صرح به الشيخ في الشفاء **ف** باثبات النفس المنطبقة قالوا للفلك نفس منطبقة سارية
في حرمه كله وهي بمثابة خيالنا وهي غير نفس الناطقة والتحركات الجزئية للفلك على ما زعموا مستقلة
بأيتها الى الناطقة فلا يصح القول على ذلك التقدير بان الية القوى الجسمانية متناهية وجوبا **ف**
ف والجواب الى هذا الجواب تسليحي وما ياتي من **ف** مع ان وقوع الخلاء بين الاجزاء لا يقال
ان هذا الكلام في قوة المنع واصل الاشكال منع فيلزم تقابل المنع بالمنع وهو خارج عن قانون اداب
البحث اللهم الا ان يقال انه استدلال على كونه بعيدا بطي المقدمات لكنه بعيد جدا **ف**
واعلم ان في قوله والا اله الاولي ترك لفظة الا فافهم **ف** تسامح الجواب ان الاجزاء جمع محلي باللام وقد
قرر ارباب الاصول انه نعم الاحاد حتى انه وقع في شرح مختصر المنتهى عن الامام ان الجمع المنكر ايضا
كذلك وقد فصلنا ذلك في تعليقاتنا على حواشي تهذيب المنطق فقوله كانت الاجزاء متداخلة كما
يشمل على تداخل المجموع يشمل على تداخل الجزئين ايضا واما ما قيل من ان المراد بالاجزاء ما فوق الواج
ففيه ما فيه **ف** والاولي ان يقال والالزم الى فيه انه اشارة الى المحذور لا توفية للاحتتمالات والافاد
المحشى ايضا غير واث ان من الجائز ان يدخل بعض كل من الطرفين في الوسط **ف** اما التداخل والانقسام
الى سبيل الى الاول فتبين الثاني وهو المطلوب **ف** فان الدليل جار فيه الى اراد ان الدليل جار فيه مع
التداخل ولا بعد ان يقال ان الجريان موقوف على كون محل الجريان جوهر والنقطة عرضا وايضا **ف**

غاية ما ذكره في ذلك هي الشبهة المشهورة ونسي ان النقطة العرضية موجودة عند كثير من الحكماء
فاذا كانت نهاية للخط في جانب وللوا في جانب اخر فاما ما ياتي في الهواء غير ما منها ياتي في الخط
فيلزم انقسامها بمثل ما ذكرتم من الخلف ويجوز الجواب بما افاده الامام في المباحث المشربية
من ان النقطة نهاية للخط وغير ملائمة له حيث قال ان الجسم شئ واحد ونهايته السطح
وهو عرض وغير ملائم لما تحته اذ ليس هو بجسم انتهى وانت خبير بان النقطة مع الخط كالسطح
مع الجسم ولا يجزى دليل الخلف في النقطة لتوقفه على الملتقي والتماقي وهما متفقان فيها **ف**
حاصل السؤال منع الانقسام اي منع ما يستلزم منعه منع الانقسام وهو منع الملازمة وذلك
لان كلام المصنفات للانقسام بما حاصله انما لو فرضنا جزءين جزئين فاما ان يلزم المحال
او يثبت الانقسام المطا واصل السؤال منع الملازمة وحاصله انما لانهم انه يلزم اما المحل او الانقسام
بتماقي الوسط بنهايتين للطرفين الجوان ان تكون النهايتان عرضيتين حالتين في ذلك الجوان **ف** الو
ولا يحصل من ذلك انقسام الوسط المعروف وحاصل جواب الشرا يثبت الملازمة التي منعها
السائل بما ذكره وحاصل كلام المحشى اعادة السؤال بان اتحاد المحل في الاشارة لا يوجب
اتحاد النهايتين فهما مستنداه بسطح الفلك وانت خبير بانه من قبيل الشق الثاني من زو
الشرا وهو حلول النهايتين في محلين متمايزين لان احد السطحين حال في جزء من الفلك غير الجزء
الذي حل فيه السطح الاخر وانقسام الفلك على الاجزاء المتفقة الطبايع ظاهر وما ذكره في
الاستدلال على اتحاد المحل من لزوم انقسام الجسم بالفعل ممنوع بل اللازم من ذلك انما هو انقسام
بالقوة وهو غير مفيد **ف** ناظر الى فيه انما ناظر الى النوع باعتبار الافراد وهو مراد الش
والصورة النوعية كانية في ايجاب قيد الجسمية مع ان المعبر للجسمية هو الشرفه وهو اعلم
بما اراده كما لا يخفى والاولي في عبارته ناظر بصيغة التذكير فانه وصف محمول على الاعتبار
فلا تنقل **ف** ولو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج الى اقوال اعلم ان مفهوم الكلي في غير
اعتبار مادة يسمى كليا منطوقا ومعرضه في المواد يسمى كليا طبيعيا والمجموع يسمى
كليا عقليا والاول والثالث لا يوجدان الا في العقل واما الثاني فاختلفوا فيه فذهب جماعة
جماعة الى انه معدوم في الخارج ورجعت اقوالهم الى ان الموجود ليس الا شئ خاصه على ما بينا

في تعليلاتها على حواشي تهذيب النطق وذهب المحققون الى انه لا بشرط الكلية موجود في
الخارج بعين وجود الاشخاص لا بوجود مغاير له وقالوا ان الوجود واحد والموجود اثنان
غير متميزين في الخارج والالزم قيام عارض واحد بمغرضين متغايرين في الخارج فلما كانت
الاجزاء العقلية كالاشياء الذي هو كل طبيعي لزيد غير موجودة بوجود مغاير لوجود الاشخاص
كزيد مثله برده النقض بها **اما الاول** فظ الحاصل ان تعريف الحلول على الاول والثاني
غير جامع وعلى الثالث غير مانع والبواقي بالقياس عليهما **واللهم** الا ان يراد بالاختصاص
ان لا يمكن تحقق هذا بدون ذلك وعلى هذا نحن الثالث الى هنا حين ما ذكره الشر في مباحث في جواب
الاعتراضات الثلث والمراد باختيار الاحتمال الثالث هو ان يكون المراد اتحاد الاشارة في الاول
بالاصالة مع الاشارة الى الثاني بالتبع المذكور هو صدق تعريف الحلول على العوضين الحاليين في محل
واحد ومنه باننا لانم ان شيئاً من العوضين المذكورين يختص بصاحبه بحيث يمنع تحققه بدون
شيء **فيه منع** الى بيانه اننا لانم ان تقدير الجنبية كاف في اتحاد الاشارة لكونه مبنياً على قياس المقد
على المحقق وغير صحيح كذا نقل عنه وفيه نظر وانت خير بان الجنبية من حيث انه مصلح للتعريف
مانع وبكيفية الاحتمال الحاصل من قياس المقد على المحقق وان لم يتحقق **ولا يخفى** ان المنع
ليس وظيفته الناقض اه هذا الكلام التقطه من المحقق الدواني في الحواشي القديمة لشرح الجديد لله
للتجريد وهو في غاية السقوط اذا القائل المذكور هو الشريف العلامة ومذهبه ان المعروف اذا بلغ
منصب الدعوى يرد عليه المنع وهو المشهور بينهم على ان هذا القائل نفسه سيورد المنع على
مصلح التعريف كما سنبينه فصيح ان الشعر بؤكل ويذم **ويمكن** الجواب عنه الى اقول هذا
هو المراد بجواب الشر عن هذا الابراد فيما ياتي من قوله يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث الى
فلما فائدة في ذكره بل الحق ان يقال وسيجيب الشر فيما ياتي **ولا يلزم** ذلك بل يجوز ان يكون
ذلك السطح على هيئة مثلث اه الظاهر انه منع لانطباق طرف الامتداد السطحي ويرد عليه
ان المنع ليس وظيفته الناقض في التعريف على ما اعترف به هذا القائل فيما سبق ونهناك
له على ان مصلح التعريف مانع ويكون كل من الارادات عليه كلاماً على السند الاخص وايضا فوه
قد يكون الخ قضية جزئية يكفي للقائل بها صدقها ولو في فرد كيف ولوقلنا المراد حصر هيئتك

الاشارة لا يكون تقرير هذا المحشى ايضا حافلا اذ من الجائز ان يكون الاشارة امتدادا لطبعا
مرتسما في توهم حركة محيط دائرة من جانب المشير نحو المشار اليه ومنه هذا اظهر ان المشار اليه
اذا كان محيط دائرة كدائرة الفلك يجوز انطباق محيط دائرة من الامتداد الطبقي عليه وهو
نهاية ذلك الامتداد فتأمل في هذا المقام فانه من خطأ العلماء الاعلام **في الجملة** اي في وقت
من الاوقات او ولو بتبعية التابع كذا نقل عن المحشى رحمه الله **والتحقيق** الخ هذا في الحقيقة اثبات
للمدعى في رد بعض المحققين بدليل اخر غير دليل الخلف الذي ذكره قائل القيل نقلا عن شارح حكمه
العين ووجه الامر بالتأمل هو ان تحقق المحل في الخارج كاف في قوة الشيء المشار اليه قصدا
بالاشارة الحسية فيمكن الاشارة الى النهايات قصدا **لا يلزم** ان يكون طرف الامتداد
الجسمي سطحاً الخ لا يخفى عليك ان هذا الكلام في قوة المنع وهو منع كونه خارجاً عن قوانين البحث على ما زعمه
ساقط بما ذكرناه من ان القضاء المذكورة جزئيات والقائل لم يرد بها حصر هيئات الاشارة **ولا**
يجوز ان يكون خطأ الخ اي كامتداد سفي ظهن عند المشير وقوله ان يكون نقطة اي لامتداد غير وطى قاعدته
عند المشير وقوله فيما بعد ذلك اي في قوة المشار اليه **جسماً** ان يتكلف الخ وجه التكلف ما ذكره الشر
في الحاشية من ان المراد بالاختصاص في المتبادر الاختصاص المترقى الى حد الاتحاد في الاشارة ولا قرينة تدل على
ارادة هذا المعنى منه **باختصاص** اليبولي بالصورة اه اذ اليبولي يتحقق بدونه الصورة المخصوصة كما لا يخفى
على المتذكر **لحديث** التوبة والفساد **لكن** يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لاحاجة الخ فيه انه نصريح
بما علم ضمناً وهو شايع لا دفاع له على ان المدعى نظري لا يكتفي فيه بمجرد ذلك بل لابد فيه من دليل بالنظر الى
بعض الاذهان كما لا يخفى على الفطن العارف باساليب الكلام وقوله ونحن اغنياناك الخ مبني على ان اعتبار
التميز الذي ذكره سابقاً غير حاصل في جواب الش هنا وليس كذلك على ما نهناك له هناك فتذكر **والله**
حتى لا ينتقض الخ فان منشأ المعية في سطوح الافلاك امر خارج عن الذات وهو امتناع الخرق والالتزام
والحركة المستقيمة **على** هذا التعريف لا يلزم الخ اي تندفع تلك المناقشة فان مناط ورودها قيد
الاختصاص وهو منتف هنا **وعلى** التقديرين يرد الخ دفع لما ياتي في الشرح من ان التعريف صادق
على حصول الجسم في المكان وحاصله اننا سلمنا انه ليس من الافراد لكن يمنع صدق التعريف عليه فان
مناط صدق الاتحاد المتحقق بينهما في الاشارة عليهما وذلك منتف في الجسم والمكان كما هو ظاهر **لا**

لان جريان النقص فيه اظهر فيه كيف يكون جريان النقص اظهر وقد سبق من هذا المحشى ان النقص
غير وارد على مذهبهم اللهم الا ان يقال انه اظهر على ما زعم الشرك لكنه تعسف **ظ** المراد بقوله
حاصلنا فيه ان حصوله مقيد في ان لا دليل على ذلك وحمل الالفاظ في التعاريف على خلاف المتبادر غير صحيح
كما لا يخفى على المتدرب **و** والحل ان الخ اى بيان الفساد فان الحل بالفتح يعين المراد من النقص الاجمالى فلا يكون
الابعد كذا افيد واصل النقص المذكور في بعض شروح اليبا كل ويحكم الجواب عنه باننا لانتم ان الاشارة التبعية
تتبعها اشارة اخرى تتبعية لم لا يجوز ان يكون الحكم مقصورا على القرب والمجاورة فلا يجوز وصول الاشارة
الى سطح الفلك كما زعمتم والحل المذكور هنا لعله من اختراعات المحشى رحمه الله ويرد عليه ان التمييز المظهر
هو الاشارة العقلية واما الاشارة الحسية فهي ذلك التمييز مع الامتداد المتوهم في الاجسام والجمادات
كما سبق فيكون الامتداد المنطبق على سطح الجسم منطبقا على السطح الذي هو مكانه وبصدق التعريف على
حصوله فيه قالوا في الجواب بما ذكره بعض الافاضل من ان المراد بالحصول الحصول الذي على وجه الافتقار
بحيث يكون الحال لا يوجد بدون ذلك المحل والجسم مع المكان ليس كذلك **و** وايضا يرد الى قوله وقد سبق
الى قد يقال انه يتبع الامام في نفى الاعراض الغير سارية كما ذكره هذا المحشى نفسه فلا يرد عليه السؤال بالا طرف وانما
وكانه دهل عما ذكره سابقا **و** والحق انها اختار لشيء الثاني **و** التي صورها عند العقل الى في الادراك
ثلاثة مذاهب الاول مذهب المحققين وهو ان النفس مدركة للجزئيات والكلية ومحل لارتسامها والثاني مذهب
مذهب شريعة قبله وهو ان النفس مدركة لها الا ان ارتسام الجزئيات المادية في الالات والثالث مذهب
جمهور الحكماء وهو ان النفس مدركة للكلية فقط والجزئيات مدركة بالالات وزاد بعض المتأخرين مذهبها
اخر وهو ان النفس مدركة للكلية والجزئيات المجردة وايضا اختلفوا في حصول العلم بالاشياء فاختر
المحققون ان الحاصل في الاداتها ما هيها تها بعروض الوجود الذهني وقال اخرون ان الحاصل اشباح متزعة
منها ويسمى الاشارة اليه فيما ياتي وقد فصلنا هذا البحث في حواشي تهذيب المنطق بما لا مزيد عليه وقد يقال
اننا لانتم ان تعلق المعلومات بالعلم كتعلق البياض مع الجسم ولا بد لذلك من دليل **و** الاولى الى ان لم يقل الصواب
اشارة الى ان الرعاية للناسب غير واجب وان المعروف باللام قد يجد واحدا والجمع في المعنى **و**
في المسائل المشتركة الى اى كسيلة النفس الناطقة على ما سبق **و** وكلاهما بعيد الى اى كل من دفع الاعتراض
وبيان النكتة ان الاصل في مسائل العلم ان لا يكون مشتركة وانت خبير بان كلام الشرح صريح في الثاني وبعده

في خبر المنع **و** يراد انها تحمل الى تعلم ان المعنى معروضات تلك الاحوال والمعتبر والمراد عدم افتقارها
الى المادة لعدم افتقار احوالها كما توهم الشرح هذا ما ادعاه المحشى وانت خبير بان تاويل قول صاحب المحاشي
ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة بما ادعاه في غاية البعد **و** وفيه ما فيه وجهه ما ذكره الشرح
لا فالحكمة في صدر الشرح من اعتبار المادة بالمعنى الاعم وقد بينا هناك ما فيه من مخالفة المشهور ولزم
المحذور **و** وهي رطوبة اى والرطوبة تقتضى سهولة التشكل فهذه النار قابلة للانفكاك **و** فان قيل
الحاصل انكم سلمتم انكم سلب النار رطوبة الهواء فلم تمنعوا انسابها حرارة الهواء ولا بد في ذلك من الفرق
والفرق ما ذكره بقوله قلنا الى **و** اقول حاصل من المتن ان اراد ان يوجه المتن بحيث لا يحتاج الى الترتيب
الذي ذكره الشرح بقوله فان لم يكن اجزا لها **و** وهذا حكم بداهي الى وخصه المحقق الدواني بالكثير
المتناهي وقال في الحاشية القديمة على شرح التجريد لما منع ان يمنع قوة البسيط الحقيقي مبدءا للمركب مطلقا
الى ان يقوم عليه برهان فان القدر الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم بها واما انها لها الى
ما ليس بمركب فليس بينها بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لانه الواحد الحقيقي لجواز
اكتماله على احاد اخر وبهذا مثلا الكثرة من افراد الانسان لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد
يشتمل على احاد اجزاء وبهذا انتهى ولا يخفى عليك ان منع المحقق الدواني انما هو بالنظر الى الواحد الحقيقي
الذي لا يقبل الانقسام ومدعى الشرح هنا انما هو لانها الى الواحد العددي وهو الجسم المتصل القابل
للاقسام على ما هو مقتضى الاستدلال هنا وهذا هو الذي ادعاه في النقط الاول من الاشارات وكلام الفاضل
المحشى ناش عن الاشتباه **و** ولما قل ان يقول الزمان ايضا غير متناه الى وفي بعض النسخ ولذلك
ان يقول فالمراد به القائل الذي اشار اليه فلا يلتفت الى ما قيل الى وهو المحقق الدواني وهذا السؤال
اورده بعض الافاضل على الشرح القديم وضعفه **ظ** فان قطع الجسم المتناهي الاجزاء في زمان له مبدء
وامتداد متناه يستلزم انحصار ذلك الجسم بين حاصرين ويلزم منه تناهيه كما لا يخفى على ذي نظر
و ويرد على الوجه الاول ان ذلك الاستلزام مما اراد بالوجه الاول ما ذكره الشرح بقوله لانه
يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار وما يرد عليه هو ان استلزام قوة الجسم
المركب منها غير متناهي المقدار ممنوع بناء على تناقص الاجزاء وهذا لا يبراد مذكور في شرح الاشياء
للامام الرازي ونقله العلامة الدواني في حواشي شرح التجريد وذكره الشرح في بيان البرهان السلي

والجواب عنه ما وقع في شرح البياكل من ان الاجزاء المتناقضة لما كانت ذوات مقدار فالمركب منها غير متساو
البنة اذ لا شك ان لكل من الاجزاء المعقبة هنا حجم معين ولا اعتبار بالتناقص بعد تحقق كونها كذلك وسيجي
في كلام الشئ اشارة الى هذا بعد تقرير الابرار المذكور **لكن** لا يخفى عليك ان لا يخفى عليك انهم منعوا
جريان برهان التضايف في الموجود الغير المتناهي الذي لم يخرج من القوة الى الفعل كما هنا كيف ولو كان كذلك
لجري في انصاف الزراخ كالاعداد لتحقيق الاضافة فيها ولكان دليلا مبطلا لقول المتكلمين في مقدورات الله
وليس كذلك بل من زعم ابطال قولهم انما استدلاله بان لو كان مقدورات الله تع غير متناهية لكانت
معلومة له تع مقصودات في نفس الامر وذلك يفرج في عدم تناهيهما على الوجه المذكور واجيب عنه
بان علمه تعالى اجمالي او حصوري وهو لا يوجب ذلك ولم يرجع وفي العقاب بتحقق هذه المسئلة مساس
ودونه عكاس ومكاس **فيل** المقادير الغير حاصله منع كلية الملازمة قائله المحقق الدواني
والمراد بالاستدلال فيما ياتي هو غياث الدين بن منصور بن صدر الدين بن محمد والمراد ببعض السلاطين
هو السلطان اوزون حسن **وهذا** الاطلاق في لفظ غير المتناهي الى اي اطلاق من اطلاقاته وفي بعض
النسخ هذا احد اطلاق لفظ غير المتناهي بتثنية الاطلاق فيكون الاطلاق الاخر اطلاقا على ما وجدت اجزاؤه
بالفعل وقوله لا ينسب الى اخرى من حركة اوزمان او غيرهما **وما** منع الانفصال في المتصلين لا يجوز ان يكون
الماهية ولا لازمها تماثل الاجزاء الحاصلة انه لو كان شئ منهما مانع الانفصال لاوجب امتناع انفصال المتصلين
الذين هما الجز الذي فيه المتصلان والجز الخارج وقد وقع انفصالهما وتفصيله انه لو كان جسم متصلا وفرضا
منقسما على جزين مع بقاءه على الاتصال فصارت ثلثة اجزاء واعتبرنا معا مجزا اخر خارجا فصارت اربعة
اجزاء ومعلوم ان ذلك الخارج منفصل عن هذا المتصل المفروض الانفصال والاربعة متماثلة فالمتصل الذي
فرضناه متقسما كما انه يقبل الانفصال الفرضي كذلك يقبل الانفصال بالفعل ايضا بحكم التماثل نظرا الى ذاته
ولا يمكن القول بان ذات المتصل المذكور او لازمه مانع عن الانقسام والانفصال لان الذات واللازم
متساوي في الكل بناء على التماثل فلو كانا مانعين لمتعا ان يفصل الجز الخارج عن المتصل المفروض الانقسام
اذ مقتضى الذات واللازم لا يختلف في التماثلات وقوة العارض المفارقة مانعا عن انقسام ذلك المتصل
لا يوجب منع قابلية الانقسام والانفصال نظرا الى الذات وهو المطلق والمراد بتماثل الاجزاء هو الموافقة
بالنوع فقوله المحشى هنا لا شبهة ان تماثل الاجزاء مهم وان وافق كلام الشريف العلامة في حواشي شرح التوحيد

بخالف

بخالف كلامه في اخر البحث في اصلاح الجواب الذي وقع عنه اصل الابرار موافقا لجواب الشيخ بحسب المال حيث
اعترف هناك بكون الاجزاء متوافقة في النوع على ان اصل البرهان انما ثبت اليولي في بعض الاجزاء فقط
والحكم بوجودها في سائر الاجزاء انما هو بناء على التماثل المذكور على ما سيجي في اخر استدلال المص فيكون التماثل
معتبر في اصل الدليل على ما لا يخفى **فيجوز** ان يقول ذي مقراطيس ان من تمام كلام القيل **وانت**
خير ابرار على الكلام المذكور وحاصل الابرار ان تجوز التعدد والتكثير يوجب تجوز الانفصال نظرا الى
الذات لان ثوبه الشئ الواحد متعدد او متكرر لا يستقيم الا بالانفصال فقبول الكثرة لا يجمع منافاة الانفكاك
كما ادعاه اذ لا يمكن ان يكون شئ قابلا للكثرة وغير قابل للانفكاك نظرا الى الذات **منظور** فيه الى هذا
مما لا يلبس بالمحصل فتأمل فيه **فيقتضي** كل الح فيقتضي المتصل الانفصال والانفكاك كالمجموع المتصل فاتفقا في الحكم
لاتفاقهما في الامتداد وهذا الجواب يرجع الى الجواب السابق للشيخ الرئيس كما اشرنا اليه سابقا **توجيه** هذا
القول اي فقوله الش وقيل في توجيهه ايضا ان القضية الحاصلة من التحريم كلية شبيهة بالمنفصلة وهي ان الاجزاء
اما متصلة قابلة للانفكاك او منتهية الى اجزاء كذلك ومثال هذه القضية اذ لم يتقرر طرفاها الجزئية فالاولى
التصريح ببيور الجزئية كما فعله المص رحمه والنوهمت الكلية بناء على ما تقرر عن الشيخ من ان المهمة في العلوم
كلية وعمه الادب ان الجمع المحلي باللام يفيد العموم **في كل موضع** بمعنى اه اي في الموضوع الاخرين المذكورين
ان لا يكون الجسم في حد ذاته متصلا ولا منفصلا اه اي ولا يكون كل من الاتصال والانفصال لازما لهما
اي من عوارضهما اي الصورة الجسمية **والا** اتصال من لوازمه اه الاتصال من لوازمه قابل الابعاد وهو ذاتي
للجسم فيكون لازما للجسم فان لازم الجز لازم للكل **وانت** تعلم اه يتبادر منه المنع ويلزم المقابلة
بين المتعين فليتأمل **البداهة** شاهة اه لا يخفى ان شهادة البداهة في ذلك شهادة زور كيف لا
وهذا الامر الجوهرى مما اختلف فيه اراء العقلاء الكاملين من الحكماء وغيرهم ولم يتمسك احد منهم في اثباتها
بالبداهة ولم يثبت في الكتب الا بالبراهين مع انه يؤل الى دعوى البداهة في محل النزاع فلا تغفل **فلا بد** ان
فلا بد ان اي اذا تحقق اتحادهما في الاشارة الجسمية فلا بد **وحلول** ثالث فيها ما اه كل ذلك تحقيق للثبوت
في الاشارة وسقط بعض الافاضل الاحتمال الاخير وبطل الثاني باننا نعلم استفاء ثالث يحلان فيه وهو
لا يتم الا بالترام ان عدم الدليل دليل لعدم وهو باطل واثبت الاول بقضية التوهم والفساد وهو وجوب
كما هو ظ **مما** لا دخل له اه اي لا حاجة اليه في حصول ماهية الجسم اذ ماهية الجسم تحصل بدونه ذلك

يتوجه المنع عليه بناء على ما ذكره الاشراقيون اه اراد به ما ذكره من جواز ان لا يكون الجسم متصلا ولا
منفصلا وقوله ما يتعلق به اراد به ما ذكره في تقوية الاشراقية ^{بشيء} كان باقيا الى كاشفة المشكلة بالاشكال
اذ المنع اه بناء على ما ذكره الاشراقيون ^{في} ودعوى البدهة رد على قوله واما اذا انقلب الفصل
فلم يبق بدية وهو في موضع الحال ^{وهو} وبوظ البطلان اه فيه انه ان اراد بذلك صدق حمل بعض الاجزاء فهو
مسلم وغير مراد وان اراد صدق حمل جميع الاجزاء فبطلان منوع على ما يظهر في مثال البحر والكبر ان فيما ياتي
قبلهم طائفة في معرفة المبدأ والمعاد اما بطريق النظر والاستدلال او المجاهدة والارتياض ^{في}
والسالك للطريقة الاولى ان تبعدوا الشرع فمهم المتكلمون والافهم الحكماء المشاؤون سموه بذلك لمشيهم
مع رئيسهم ارسطو في ركاب افلاطون والذاهبون في الطريقة الثانية ان تبعدوا الشرع فمهم المتكلمون
والافهم الحكماء الاشراقيون سموه بذلك لاختلافهم العلم عن افلاطون بالاشراق والكشف ومن زعم ان
الفرق بينهما تلامذة ارسطو فقد ساء كما صرح به بعض المحققين في حاشيته شرح المطالع وعلى توجيه
هذا المحشي فحال القولين ظ على الناظر ^{في} وبسمونه صورة الى فالصورة النوعية عند المشائين
جواهر وعند الاشراقيين اعراض صرح بذلك صاحب الاشراق في البياكل وغيره ^{في} على الدليل المذكور
الى ان الظان المراد بالدليل المذكور دليل اثبات البولي في الاجسام القابلة للانفكاك ويحمل الحمل على الدليل
الذي ذكره المحص هنا مع خفاء ^{في} فالصورة المتعلقة غير متجزية الى ان اراد بها غير متجزية في الذهن
فهو مسلم وغير مفيد فان الكلام في الصورة الحاصلة في الخارج مع قبيدها خارجة وان اراد انها غير متجزية
في الخارج فهو مذهب متجزية فيه كما اعترف به ولا شك ان لكل من الوجودين اي الخارجى والذهنى اثارا
وخصائص لا توجد في الاخر كما صرحوا به في موضعه هذا كله على القول بان الحاصل في الذهن من الاشياء
ما هيئاتها بخلاف الوجود وهو الوجود الذهني كما يورأى المحققين واما على القول بان الحاصل في
الذهن انما هو اشباح منتزعة من الاشياء المدركة في اللفظ لما هيئاتها فهذا الكلام اوهن من بيت العنكبوت
كما يخفى على المدرس ^{في} وهذا الدليل الى ان الظان ان قياس استثنائي وقوله والاول مح في قوة استثناء
نقيض المقدم وقوله فتعين الى استنتاج العين التالي وذلك لان قوله او لم تكن في قوة قوله او مفقورة لذاتها
الى المحل وبه يظهر التعاند في المنفصلة ^{في} ولا يخفى عليك ان كلامه الغنى والافتقار الذاتيين يجتمعا معنيين
الى قوله فلا يتم القضية الثانية على تقدير ولا يستلزم المط على اخر الى اقول اعلم ان الغنى في الصورة

بالمعنى الاول هو كونها علة للغنى سواء كانت علة للمقابل الذي هو الافتقار ام لا وبالمعنى الثاني هو
عدم كونها علة للافتقار للمقابل سواء كانت علة لنفس الغنى ام لا واما الافتقار فيها بالمعنى الاول
فهو كونها علة للافتقار سواء كانت علة للغنى المقابل له ام لا وبالمعنى الثاني هو عدم كونها علة
للاغنى المقابل له سواء كانت علة لنفس الافتقار ام لا فاذا عرفت هذا فنقول ان اريد كونها غنية
بالمعنى الاول اي ذاتها علة للغنى سواء كانت علة للافتقار ام لا فقد جوز كونها علة للافتقار
ايضا فلا يتم القضية الثانية القائلة بانه مح واللاستحالة حلولها الى ان لم يجمع الذات عما ان يكون
علة للافتقار المحجب للحلول وان اريد كونها غنية بالمعنى الثاني اي ذاتها ليست علة للافتقار
المقابل صححت القضية الثانية المذكورة اذ الذات اذ لم يكن علة للافتقار استحال حلولها لكن المناسب
ان يحمل الافتقار ايضا على هذا المعنى الثاني اي ذاتها ليست علة للغنى سواء كانت علة لنفس الافتقار ام لا وج
لا يستلزم المط وهو انه تعين افتقارها بمعنى ان ذاتها علة للافتقار الى المحل فثبت انه لا يمكن ان يراد منها معا
المعنى الاول ولا الثاني وقد تامل الى التوزيع بين الغنى والافتقار والمعنيين المذكورين بحمل الاول على الثاني
والثاني على الاول وبه يندفع المحذور ان كما يسجد عن قريب انشاء الله تعالى وفي بعض النسخ فلا يتم القضية الثانية
على تقدير الثاني فالمعنى لا يتم القضية المذكورة على تقدير كون الغنى بمعنى عدم علية الذات للافتقار وتوجيهه
ان معنى الكلام على ذلك الاول وهو عدم علية الذات للافتقار محال وليس يمكن واللاستحالة حلولها ويرد
عليه ان امكان عدم علية الذات لا يستلزم عدم علية امر خارج فلا يستحيل الحلول ^{في} يستحيل كونها بلا مادة
الى اي يستحيل عدم حلولها فيها فظهر ان حلولها فيها انما هو للافتقار الذاتي بان يكون الذات وحدها او مع مابا
علة للافتقار وفيه انه لو تم هذا الدليل لكان جميع الجواهر مركبة من البولي والصورة فيلزم تركيب العقول
والنفوس من مابا للموجودات كلها حتى الواجب لبيان خلاصة الدليل فيها كما اشار اليه صاحب المحاكمات
والجواب ان الوجود ليس طبيعة نوعية في الموجودات المذكورة والدليل مبني على ذلك هذا وما يتعلق بهذا التقا
ما قاله بعض الفضلاء في حاشيته للشرح القديم من انه يلزم على هذا الدليل افتقار الصورة المخصوصة الى جميع
المواد وحلولها فيها وكذا عكس ذلك اي يلزم ان يكون جميع الصورة حالة في مادة واحدة وانت خبير بان الكلام
على تقدير تقابل الصورة المخصوصة بالبولى المخصوصة والمطلقة بالمطلقة وذلك سليم لا غير عليه ^{في}
لا يخفى بطلان هذا الاحتمال الى اقول لا يخفى بطلان هذا الكلام فان هذا نفسه قد اعترف بعلية العارض الذي هو

غير الصورة انفا واعترف بان يوجب حلولها في المادة ثم بين ان العارض ممكن الزوال فيزول والحلول
المذكور فكان الحق التصريح بهذا البيان هنا ايضا او التمسك بان الكلام مبني على تقدير خلو الصورة
عن جميع الامور الخارجية وانه لا سبيل ح الى عليه العارض الخارج واما على ما ذكره من ان احتياج الصورة
تتمتع ان يكون غير الصورة علة له فمع الخالفه لكلامه السابق يرد عليه ان اراد بالاحتياج الذاتي فهو
مسلم وغير مفيد اذ هو غير مراد وان اراد به ما يعرض غير الذات او ما يعم المعنيين فهو ممنوع والمستند
ظاهر **في** استدلال على النوعية الى قوله قيل هذا ليس بشئ الى قد يقال ان الاجسام هنا بمعنى الصور
الجسمية وهذا اطلاق شائع لا دفاع له كما صرح به السيد العلامة في شرح المواقف واثار اليه الشيخ
في الشفاء حيث قال في فصل بيان قوة المقادير اعراضا واما الجسم الذي هو الكم فهو المقدار المتصل
الذي هو الجسم بمعنى الصورة انتهى وقول المستدل وهي ليست بفصول للصورة الجسمية صريح
في ان مراده ذلك واذا ثبت ان العوارض لا يصير فصولا لها والجواهر الثابتة التي هي الصور النوعية
ليست بفصول وليست هناك جواهر اخر فتوجبها حظ على ان قوة الطبيعة المشتركة بين الاجسام يمكن
ان يراى منها كونها مشتركة بين اجزاء الاجسام كما لا يخفى على العارف بالسبب الكلام **في** قال صاحب المحاكمات
الى هذه عبارته لما بين ان لكل جسم مشتمل على الهيولى فقد بين ان الصورة الجسمية بل هو عند التحقيق
عين ذلك الدعوى انتهى كلامه وفيه ان الى الاولى في الجواب ان المقصود الفصل السابق اثبات الهيولى المطلقة
ولذا عنوان الفصل به واما مباحث الافتقار فانما وقعت تبعا لخلاف هذا الفصل وذلك واضح **في**
سبب الاحتياج محسوس غير متبين يتبادر منه ان الحق في الفصل السابق هو اثبات الاحتياج وليس كذلك
كيف ولو كان كذلك لعنوان به الفصل بل الحق ان الاحتياج واقع تبعا في طريق اثبات الهيولى ومستفاد
من مباحثه لا على سبيل قصد الاصل كما اشار اليه الشيخ في الشفاء في مثل هذا البحث والحق في الفصل السابق
انما هو اثبات الهيولى لا غير كما سبق انفا **في** وجب لا بد ان يوجه الكلام الى افاد بعض الافاضل ان الصورة
لا تخلو عن المقدار وكل ماله مقدار فاحد طرفي المنفصلة لازم له اي بخلاف ما ليس له مقدار كالجزء المحض
وهذا التوجيه مجز وحذ وتوجيه الفاضل المحسوس بقيد الانفكاك **في** واستطلع على تفصيله الى ان في مباحث
ان الزمان مقدار الحركة **في** يمكن حمل الاجسام الى الاولى في الجواب ان المراد بالاجسام الصور الجسمية
واطلاق الجسم عليها شائع على ما نقلناه سابقا عن الشيخ والسيد قدس سره وانتهاض الدليل في ظاهر

في ورفع الابطال الى اي من طرف احد النقيضين وهو غير المتناهي **في** ولا يستلزم الايات
الكلي اي من طرف النقيض الاخر وهو المتناهي **في** ولما كان المثل الى اي لما كان الازدياد بالتساوي
موجودا في الازدياد بالتزايد دون العكس اختار الشيخ الازدياد على سبيل التساوي سواء
كان في ضمن التزايد او بدونه ولو عكس لتوهم ان الازدياد على سبيل التساوي لا يكفي في المقصود
وسيجي في الشرح بيانه لهذا **في** لا كالعديد كما ظن الشيخ الى فيه ان الشيخ لم يرد في العدد الاكون
مراتبه متناهية لو فرض وجود نظام بالعقل مع كونها غير متناهية بمعنى انها لا تقف في حد
لا يتجاوزها كما هو ظنه كلامه وصرح به بهيتمار في تحصيله واما قوله لا تنافي لابعاد كل تنافي لابعاد
من جميع الوجوه كما ظنه هذا المحسوس في شأنا للعقل ان يذهب اليه فضلا عن شيخ القوم **في** والجميع
ورئيسهم على ان خروج السابقين الى غير النهاية لو سلم فذهب الى الخط المنطبق فيهما على ما زعمه
ان كان حاصل في زمان متناه فلا يتصور فيه عدم التناهي وان كان حاصل على تقدير زمان
غير متناه على ما يظهر من قوله فلو ذهب الى غير النهاية فهو في حكم التزايد الى غير النهاية على ما ذكره
الشيخ وبلونه مثل العدد في عدم التناهي بمعنى عدم التوقف في حد لا يتجاوز فان اندفاع الاعتراض
في الا انه اذا امتد كل منهما الى هذا لتعليل لاندفاع النظر المذكور في الشرح وذلك لان مبني
ذلك النظر كما وقع في شرح التجريد على ان فرض لا تنافي الضلعين وتناهيهما بوصول بعد بينهما جمع
بين النقيضين ولا امتناع في استلزامه للتح الذي هو انحصار غير المتناهي بين الحاصرين اذ يجوز
ان يستلزم المحل محالا اخر واندفاع هذا بما ذكره هنا حق لاسنة به وقال عضد الملة في المواقف
ان افرض مثلا ساقى مثلث كيف اتفق وقال السيد قدس سره بان يكون الانفراج ذراعاين اذا كان
الامتداد ذراعا او انقص كما اذا انعكس واورد عليه فضلا الروم انه يلزم على هذا ان يكون
ضلعا المثلث مساويا لثالثه وانه بطر بالشكل الحماري من كتاب اقليدس وارسله الى
شيران واحاب عنه الفاضل الدواني وجماعة بما لم يرجع الى تحصيل والحق انه لا جواب **في**
فان اقليدس بين ان الزاوية الحاصلة الى قد يقال ان مراد اقليدس ان تلك الزاوية احدي الزوايا
الحاصلة بالفعل المعينة في الاشكال فلا بأس بوجود اصغر منها والحاصل ان مراده بالاحد
الاحد بالاضافة الى بعض ما عداه وذلك مما لا نزاع فيه بناء على انه لم يعنى بالانقسام بالقوة

كثيرا عتاء ومن ذلك ما وقع له في بيان شكل المصادرة منه انه اذا اخرج الخطان المتماثلان الى القرب
في جهة ينتهي التقارب الى التلاقي بالضرورة فاعترض عليه جماعة بان جواز الانقسام الى غير النهاية بناء
على نفى الجز الذي لا يجزى يجوز التقارب ابدام مع عدم التلاقي وآلف المص واولا الشيم وعمر الحيا
والطوسي وغيرهم في ذلك رسالات وقال محققوا المتأخرين ما جوزه من التقارب ابدام مع عدم التلاقي
بناء على الانقسام الغير المنتهي امر يشهد صريح العقل بفساده كيف ولو نظرنا الى ذلك لامتنع التقارب
ايضا لعين ما ذكره **قيل** في تعريفه الى هذا التعريف منسوب الى اقليدس ويرد عليه امثال
محيط الدائرة على وجه لا يحيط عنه ويصدق بظاهرها على الجسم التعلمي والسطح على ما صرح به شراح
الشكال **التاسيس** من الاضافة وعرفوها بانها النسبة بين الخطين **الخامس** انها امر
عدمي وعرفوها بانها انتهاء السطح عند نقطة مشتركة بين خطين يحيطان به **وتصحيحه**
لذهب القائلين بانها كيف بانها تبطل الى اي بفرج مرة فيبلغ حد القائمة وبفرج مرة على قدر القائمة
فتبطل واقول الظ ان النزاع في قوة الزاوية من الكيف والكم نزاع لفظي اذ لا خلاف في ان في احاطة
النهايات كيف وكم فللمعتبر ان يعتبر ايا ما شاء منهما ويطلق عليه اسم الزاوية فلا فائدة فيما ذكره
المحشي من الاستدلال قال الشيخ في الشفاء واما الزاوية فقد ظن بها كمية متصلة غير السطح **والجسم**
فينبغي ان ينظر في امرها فنقول ان المقدار جسم ما كان اوسطا فقد يعرض له ان يكون محيطا بين
نهايات تلتقي عند نقطة واحدة فيكون من حيث هو بين هاتين النهايات شيئا وزاوية من غير ان ينظر
الى حال نهاياته من جهة اخرى فكانه مقدار من بعدين او اكثر ينتهي عند نقطة فان شئت سميت
هذا المقدار من حيث هو كذلك زاوية وان شئت سميت الكيفية التي له من حيث هو هكذا زاوية فيكون
الاول كالربع والثاني كالتربيع فان وقعت الاسم على المعنى الاول قلت زاوية مساوية ونوافضة
وزائدة لنفسها لان جوهرها مقدار وان وقعت على المعنى الثاني قلت ذلك لها بسبب **المقدار**
الذي هو فيه انتهى كلامه وهو صريح فيما ذكرنا **فيه** نظرا لجواز فيه ان هذا التكلف واخذ
بخلات المتبادر والالفاظ في التعاريف انما يحل على المعاني المتبادرة وقال الفاضل السهامي في
مقام الجواب عن ذلك يمكن ان يكون اطلاق الشكل على نحو محيط الدائرة مجازا وهو من حيث انه
اصلاح للتعريف مسموع **ثبت** المطاوع وهو ان الصورة لا تنفك عن البيولي وفيه انه

ان اراد انه المطاوع بما ذكرناه من ثبوت شكل الصورة الى اخر عبارة المتن كما هو **بوجه** الظاهر بهذا
الكلام فهو ممنوع والمستند ظاهرا وان اراد انه ثبت المطاوع بتغيير الدليل فلما مقابلة بين جوابه وسؤال
المعترض بقوله ولم يلزم ذلك بما ذكره مع انه يرجع الى خلاصة ما ذكره الش بقوله واقول لا حاجة
لنا الى اثبت شكلها الى تغيير دليل المص المبنى على الشكل **يرد** عليه الباحث السابقة
الى فهي البحث الذي ذكره الش بقوله واعترض عليه الشيخ **وما يلي** ذلك من الايراد **قيل**
بان يقال لو كانت الى هذا بالنظر الى كلام الش من قوله اقول يجري هذا التردد بد الى انما هو بالنظر الى كلام
المص فلا تكرار **لا يقال** فيكون الى حاصله انه يعود الى الش المتوسط ويلزم من المحذور ما يلزم ذلك
وحاصل الجواب ان النوع والفرد ليسا بمشتملي الزوال عن الصورة دائما بل في حالة التجرد فقط
فليس بلان من لهما **وايضا** يجوز ان يكون له حاصله انه لم لا يجوز ان يكون الشكل لذات الصورة
والعارض الذي هو التجرد معا ويدوم الشكل مادام التجرد ولا يلزم ما ذكره من اشتراك الاجسام
او انقلاب العارض لان ما **اقول** لو كان الى نقض اجمالي في المعنى **وهو** خلاف المفروض **وهو**
ان المعلوم معلول اول اذ تحق تلك الرابطة معلولا اول ولو قدر صدور الرابطة معه يلزم ان يصدر
من الواحد اكثر من واحد وهو خلاف ما قرر بالبراهين **فان** الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والمراد **بقوله**
مع اننا نقل الكلام الى هو ان يقول على الحكم المذكور لا يمكن صدور الرابطة ايضا عن العلة الاولى اذ صدور
محتاج الى صدور رابطة اخرى وصدور تلك الرابطة ايضا يحتاج الى صدور اخرى وهكذا الى غير
النهاية **او** مع الغير اما باستناد الرابطة الى اثنين منها او ثلثة او اربعة وكل ذلك اما مستلزم
للمحذور الاول والثاني **واستخراج** الامثلة المحتملة يحتاج الى ادنى تدبر **اما** مستنده الى ذات
المباين الى تقدير انها اما مستندة الى ذات المباين او الى لازمه او الى عارضه او الى مباين اخر
اما بالانفراد او مع الغير وكل ذلك اما مستلزم للمحذور الاول والثاني **بان** يقال الرابطة
اما نفسها او لا يخفى ما في جعل الرابطة عبارة عن نفس الصورة من الحقائق **ان** يقال على ذلك
اه اي على تقدير عليه المباين واحتياجه الى الرابطة وكفايتها ما تنقل التردد الى الرابطة وقوله
نقل فعل مضارع من العلة مقابل الكثرة وقد اشبه على بعض الناظرين **ولا** يمكن ان يقال الى
عدم الامكان من وجهين احدهما قوة المباين الحادث غير الزائل بالنوع فلا يلزم لزوم النوع والثاني

مسبوق من الجواب في العارض تدبر **هـ** هذا الكلام ضعيف الى كان الاولى في العبارة
 ان يقول اشار بقوله اللام الى ضعف الجواب وذلك لظهور بقاء **هـ** اقول هذا الكلام مبني الى
 حاصله ان التوجيه المذكور ليس مبنيا على ما ذهبوا اليه بل هو مبني على تحقيقهم فلا وجه لعدول
 الشرح عنه **هـ** قد بينا الى اي في الحاشية المتعلقة بقول الشارح في هذا الكلام وقد اشارنا الى
 ما في بيانه هناك **هـ** قد اشارنا اليه بوجه لا يرد الى قد اشارنا الى ما يرد عليه **هـ** قد يقال مقصوده اه
 اي مقصود المصنف فانهم وقفوا بين سطحيين اما من الهواء او غيره والامر بالتأمل اشارة الى ما جوزه
 من تدخل الجواهر مع الاعراض وقد سبق **هـ** اقول العبارة المستقيمة بالمستقيم الاصطلاح
 اضلاعها الى اقول المقيد هو الشئ المتقدم ولا شك في استقامة عبارته اذ لفظ المستقيم في العبارة
 من قبيل الصفة الجارية على غير من هي له ولا نزاع في جوازه وان لم يكن حسنا على ان في تشبيه المستقيم
 فائدة وهي الاشارة الى ان المراد بالاضلاع ما فوق الواحد لا الثلاثة فاكثرت على ما يعترف به المحشي وان
 كان مبهما خالبا عن التحصيل على ما صرح به بعض الافاضل لكونه موهما لا اعتبارا ضلعين من كل من السطحيين
 مع ان الحق استقامة ضلع من كل منهما ووقع في بعض نسخ الحاشية اقول العبارة الحسنة الى وهو
 احسن وما ذكره بقوله اقوى القيد غير مضر الى مما نسب الفاضل السماكي الى بعض الشراح
 ولا يخفى عدم وروده هنا فان مراد الشئ بكونه مضر او موجبا او موهما للتخصيص الذي هو خلاف المقادير
 ولا دفع لذلك وما ينبغي ان ينسب عليه هو ان الحاشية في هذا المطلب هم المعتزلة على ما صرح به الشرح
 العلامة في اوائل حاشية التجرى حيث قال الخطوط والسطوح التي اثبتتها المعتزلة من قبيل الجواهر
 وفيها مفاصل بالفصل والتي اثبتتها الحكماء اعراض متصلة في ذاتها وانتهى وغاية ما في السبب ان اثبات
 المعتزلة لها ليس بما نحن بصدد بل انما هو في دعوى تركيب الاجسام منها بوجه اخر على ما هو مفصل
 في محله **هـ** هذا انهم بعيدا فيه ان مراد المجيب ان الخط اذا اتلف في مع خط اخر في العرض فزيادة
 الاجتماع ينسرى الى الطول كما لا يخفى على من له تجل صحيح وعلى التسليم فما ذكره عين ما ذكره الشرح
 بقوله فساد ظاهر **هـ** هذا حسن الى الظاهر ان يكون هذا اشارة الى قوله امتناع التداخل مع قطع
 النظر عن قوله فلا يحسن وج فيلتام طرفا كلام المحشي بلا كلفة **هـ** يجب ان يكون من المقادير الى اذ مال الاشياء
 الزيادة والنقصان في الحجم والمقدار وما نقله الشرح عن شارح المواقف مما شاة منه مع مصنفه وتحقيقه

هو الذي ذكره في حاشية الشرح المتقدم وفاقا لجمهور المحققين في اطباقهم على حصر امتناع التداخل في
 الجواهر المتخيزة لا مطلقا بل بقيد المقدار الا انه ذكر في تلك الحاشية ما يوافق كلام القائل من في المقدار
 في الخط الجوهري عرضا وعمقا وفي السطح الجوهري عمقا وفي الجزء الذي لا يتجزى مطلقا وهو ممكن
 وباطل كما سبق انفا لتحقيقه قد سرح وان كان حقا لكن لا ينفع كما لا ينفع القائل المذكور فتأمل فيه
هـ واجب بانها بالنظر الى ذاتها الى الجواب بان مذكوران في المحاكات ويمكن توجيه الاعتراض
 باحتمال ان يكون الصورة النوعية مانعة من اقتراح الهيولى بالصورة على ما ذكره بعض الافاضل
 فالجواب الثاني اظهر ولذا اختصر عليه الفاضل الخطائي في شرحه **هـ** ويرد عليه منع انها الى
 قد ينوهم ان هذا المنع يرد على الشق الاول من الجواب ايضا وليس كذلك فان الكلام في ذلك على تقدير
 الشق الثاني من الترتيب الاول من كلام المصنف وهو قوله الهيولى غير ذات وضع وذلك لفظ **هـ**
 اذ يجوز كونها ذات وضع فلا يكون من المجردات وهي ح اما قابلة للانقسام او لا لا سبيل الى الثاني
 لما مر في الجزء الذي لا يتجزى ولا سبيل الى الاول ايضا فانها ح اما ان تنقسم في جهة الطول الى اخر
 ما ذكره المصنف **هـ** في هذا المقام نظرا الى حاصله رد الجواب بمنع الحصر في الشقين مستنفا
 بجواز ان لا يكون الهيولى غير قابلة بالذات على كل تقدير ولا قابلة بالذات كذلك على ما فصله **هـ**
 لا يخفى عليك ان الحاشية الى هذا الكلام مما نقله العلامة الدواني في بعض تصانيفه عن القطب
 الرازي وما اوردته المحشي في تفصيله كلام خال عن التحصيل بل ما ذكره من التحقيق لا يتم حتى انما
 الا بالرجوع الى ما ذكره الشرح **هـ** قد يبحث فيه بانه يجوز ان يتجرد بعد المقارنة الى هذا الجزء
 المذكور في بعض حواشي الشرح موجهها بانه يجوز ان يتجرد الهيولى ويلحق لها صورة نوعية مانعة
 عن قبول الصورة الجسمية كما مر في تقدير الاعتراض فيجوز ان يكون هيولى بعض الاجسام
 مقارنة في مبدأ الفطرة ثم تجردت بالوجه المذكور فالقول ان كان ما قاله المحشي فيندفع البحث
هـ وفيه ان ما يستلزم احدا الامر بين الى تحريك كلام المستدل ان تجرد الهيولى اما
 مع انعدام الصورة او مع بقائها وعلى الاول يلزم الخلاء وعلى الثاني يلزم تجرد الصورة عن
 الهيولى كما سيحى عن قريب وحاصل الايراد اننا نختار تجرد الهيولى في بعض العناصر
 مع انعدام الصورة ونمنع لزوم الخلاء مستندا بجواز التداخل والتكاثف ولما انعدمت

الصورة لم يلزم تجردها ايضا ولما في هذا التفصيل من الدقة والغرض امر بالتأمل
 واستحالة الثاني على تقدير قدم الافلاك الى هذا السؤال مشهور منسوب الى الفاضل الرمي
 واستصعبوا تقريره وحاصله انما لانهم ان استحالة الثاني بدية كيف لو كانت بدية لما كانت
 مبنية على قوة الافلاك قديمة بصورها وعلى ان كلا منهما مستند الى عقل لكنها مبنية على ذلك
 والجزاز الى اخر ما ذكره المحشي وفيه انه لو كان كذلك لكان الاستدلال مصادرة على
 المطلب فان قدم الافلاك انما يثبت عند اثبات استحالة تجردها في قولها والقول بان
 المدعى ليس استحالة تجردها في قولها بل استحالة تجردها في قولها مطلقا مما لا يجد
 نفعا فالحق في اثبات استحالة الثاني ما ذكره بقوله والحق ان الثاني مستلزم للترجيح
 الى قبله كالثالث في الاستحالة على ما اشار اليه بعض الافاضل والمراد بالمنع في قوله
 وقد يدفع المنع ما اشار اليه بقوله والجزاز ان يكون الى وحاصل قوله وفيه ان هذا
 دليل ان كلام الدافع لا ينفع في مقام اثبات الاستحالة البدئية التي ارادها المص
 لانه دليل والبدية لا يحتاج الى الدليل وفيه ان البدية كما لا يحتاج الى الدليل كذلك لا يثبت
 على ان قوة كلامه في صورة الدليل لا يستلزم كونه اياه لجواز ان يكون تنبيهها لانه خفا
 البدية فيه ان نسبة اليه الى ان يكون ان يقارن الصورة النوعية حالة او حا
 لة مخصصة لها باليهي كما يصحح به بعيد هذا والالم يكن مجردة وذلك لان الفرد الواحد
 في المعدادات لم يفارقتها هذا قول في غاية البعد الى قول تحرير كلام الشرح ومرامه هو انه
 ان اريد بالاجزاء الاجزاء المتحصلة الموجودة في الخارج فلانهم ان لليهي اجزاء كذلك بل اجزاء
 مفروضة فلا تقتضي مكانا موجودا وان اريد بها الاجزاء مطلقا او الوهمية فلا يلزم الا ان يكون
 لها احيان وهمية ولا محذور في ذلك اذا ترجح من غير مرجح انما يلزم على تقدير كون الاجزاء
 خارجية وقول المحشي وكفى في تحقيق هذه النسبة قوة الاجزاء اه تحكم محض نعم يكفي
 لتخصيص تلك الاجزاء الوهمية باعتبار اجزاء وهمية للصورة النوعية كما صرح بعض الشراح
 هنا وللصورة الجسمية المقارنة كما هو ظاهر واذ تحقق ان الكلام في اجزاء اليهي
 على تقدير كونها غير ذات وضع في ذاتها فلا يبقى لكلام المحشي في هذا المقول والمقول الاتي

محصل ومثال له لعله اطلق اسم المعارضة اه ووجهه اذ ذلك بانها يشتركان في دفع ترتيب
 المدلول على الدليل وقد يرجعان الى مثال واحد على ما صرح الشريف العلامة في حواشي الشرح المتقدم
 في في كمال اول الكمال الاول على ما سيجي ما لا يتم النوع في ذاته الا به كالبينة التي لا يتم
 الخشب السري في حد ذاته الا بها والكمال الثاني ما لا يحصل التمام في الصفة الا به كالبينة
 الذي لا يتم الجسم الابيض الا به الفصل المنوع ما خوذ منها والمراد بالافادة الافادة
 في الجملة او استنادها الى الصورة على سبيل التجوز الا ان ما سبق من الحصر في قوله ان
 تحصل الحقيقة النوعية محل كلامه فما توجيهه اي فما توجيهه تصريح الشيخ حتى لا يتوجه
 عليه النقض بالسري وحاصل الجواب ان المفهوم من كلام الشيخ انه خصص الحكم
 بان جزء الجوهر جوهر بالجواهر النوعية الحقيقية والسري ليس منها فالنقض غير وارد
 وقد اخذ في تقسيم الجنس العالي الى ارادوا بالجنس في قولهم الجنس العالي
 اما جوهر او كيف او كم الى غير ذلك من المقولات الجنس الواحد وكانهم اعتبروا
 ذلك صيانة لحصر المقولات في العشر فان عدم اعتبار الوحدة يستلزم كون كل
 اثنين منها وكذا كون كل ثلثة او اربعة الى غير ذلك جنسا عاليا ايضا فيزيد الاقسام
 على العشرة بكثير غير مسلم اي مع تسليم اعتبار قيد الوحدة في المقسم
 بل هي داخله اه اي في الجنس العالي المطلق الملحوظ على وجه التجرد عن قيد الوحدة
 فلا بد من ميز ذاتي هذا مع ما سبق من قريب من قوله الحق ان توقف تحصيل الجواهر
 على الاعراض مستلزم جدا لا يلزم ما سيذكره في رد قول الشرح فلا بد من اختلافهما بالمر
 جوهرية من ان هذا انما يلزم لو لم تركيب الجوهر من الجوهر والعرض والا فلا يقتضي
 تخالف الحقيقة الاختلاف بالامر الجوهرية فالتلون بتماثل الاجسام لقولهم ان
 بتكرارها الجوهر المفردة المتماثلة والسند والاختلاف الواقع بحسب الآثار الى
 الفاعل المختار وينفون الصورة النوعية الحق في العبارة وينفون
 الصورة النوعية الجوهرية ويثبتون الصورة النوعية العرضية لوافق ما صرح

به في مباحث الهيولى عند قول الشوا علم ان ما ذكرناه مذهب المشايخين اه من ان امثاله
 الاجسام عندهم بالاعراض ويسمونها صورة نوعية وهو المنقول عن صاحب الشراة
 وغيره كما سبق **وهو** بل الضرورى الى اقول دعوى الضرورة هنا ايضا مسموعة وكيف
 يسوغ للعاقل القول بضرورة امر قد **وهو** فيه اكثر العقلاء كما يشير اليه **وهو**
 يلزم عدم الفرق بينهما قد يقال التفرقة بين الحركتين يحتمل ان يكون باختلاف الخارجين قوة
 وضعفها بان يكون الخارج الذى هو سبب الهيولى اقوى من الخارج السبب للصعود
 ولا بد لى ذلك من دليل **وهو** والفطرة السليمة الى تمهيد لما ياتي من التوسط بين القول
 بالسناد الى الخارج والقول بالسناد الى الداخل في قوله فلا يبعد **وهو** سرسريان العشق
 الى قالوا لكل موجود اشتياق وتعشق الى الكمالات المنتظرة والفيض انما يفيض على وفق
 ذلك ولا اختصاص لذلك القول بالاقدمين فان الحكماء قاطبة قالوا بذلك الا انهم
 تارة يعبرون عنه بالاستعداد واخرى بالعشق والشيخ الرئيس كثيرا ما اشار اليه
 في كتبه سيما في النمط الثامن من الاشارات وما ذكره المحشى هنا مناف لما زعمه سابقا
 من ضرورة ان الاثار الظاهرة من الجسم ليست مستندة الى امر خارج مع قوله ما زعمه مردوبا
 من وجه اخر كما بهناك عليه هناك ومن المحتمل الوارد هنا ما اشار ما اورده الشريف العلما
 في حواشي شرح التجرىد من انه يجوز ان يكون الصور المبنوعة فاعلة بالاختيار لكنها لم تستسما
 واحد في افعالها مع امكان ان تفعل على خلافه باختيارها وتقريراتها في بيان سرسريان العشق
 ليست بعيدة عن ذلك كل البعد وايضا يجوز ان يستند تلك الاثار الى اعراض مستندة الى اعراض
 اخر لا الى نهاية كما صرح به الفاضل الرومى متمسكا بكلام الامام الرازى وما الى اليه العلامة
 التفنا زانى في تصانيفه **وهو** المدعى عام الى فيه ان هذا ليس دليلا على حلة بل هو منتمية قوله
 لانها قابلة الى وحي لا يخفى صحة التعريب كما صرح بعض الافاضل في تحقيق هذا المقام **وهو**
 اذ ليس الاختصاص الى عدم كون اختصاص الامور المختلفة بامور مختلفة محل بحث **وهو**
 يجوز ان يكون هذا الكلام نفضا الى كما انه يجوز ان يكون معارضة للدليل المنتهض لاثبات

الصورة النوعية بدليل موجب لنفيها يجوز ان يكون نقضا ويجوز ان يكون تحقيقا للمقام **وهو**
 لو تم الى اى لو تم في اثبات الصورة المخصصة للآثار الجرى في اختصاص الصورة بالجسم ولا يثبت
 صورة اخرى مخصصة للصورة بالجسم وبهذا **وهو** قلت اصل الاستعداد الى جواب بتغيير دليل
 الاصل **وهو** قيل عليه الى اى على الابرار المذكور بقوله قد يقال الى **وهو** واعتراض عليه الى على الابرار
 المذكور بقوله قد يقال الى **وهو** واعتراض عليه الى على الابرار المذكور بقوله قد يقال الى **وهو**
 منتمية الاعتراض **وهو** اقول فيه الى في الاعتراض **وهو** بمعنى القطع الحركة بمعنى القطع صفة غير
 لا يتم الا عند انتهاء الجسم بالفعل الى المنتهى بخلاف الحركة بمعنى التوسط فانها موجودة بالفعل
 بحسب الشخص قارة في ذاتها عبارة عن امر مستمر تسبالة في حدود المسافة من المبدأ
 الى المنتهى وسيجي تفصيلها ان شاء الله تعالى **وهو** والهيولى ليست كذلك اى ليست متقدمة
 بالفعل على الصورة مع قطع النظر عن الصورة فلا يكون علة لها ولا يبعد ان يقال ان الدليل لو تم اوجب
 عدم عليه الواجب تعالى للعقل الاول وكذا العقل الاول للثاني وبهذا الى انتم سلسلة القدر
 بيان ذلك ان العلة الموجودة لا بد وان تكون متقدمة بالفعل على معلولها مع قطع النظر عن المعلول المذكور
 والقديم الذى اوجد قديما اخر لم يتقدم عليه كذلك على ما زعموا وان امكن تقدمه عليه كذلك **وهو**
 فالاستسماك بعدم صحة وجود الهيولى مع قطع النظر عن الصورة باسقاط قيد التقدم اقرب **وهو**
وهو يشمل ما اذا كانت الصورة موجبة وذلك لان ما سبق هو ان الصورة الجسمية
 المطلقة لو كانت بذاتها علة مستلزمة للشكل المعين لزم اشتراك جميع الاجسام في ذلك
 فتعوق خلاف الواقع خلاف الواقع وفي النسخة المقررة ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت
 علة تامة للشكل الى بتبديل لفظ مخصصة بلفظ تامة وهو اوفى بما سبق **وهو** كذا الشكل المخصوص
 يحتاج الى الصورة المخصصة فيه ان القول باحتياج الشكل والتماهي المخصوصتين الى الصورة المخصصة
 مصادمة للضرورة وتاخر ماهية الشكل وشخصه على ماهية الصورة لا يفيد ذلك واعلم ان اصل الاعتراض
 للامام الرازى في شرح الاشارات والمحقق الطوسي انما هو استوثق في جوابه هذا بكلام الشيخ في اليقين
 الشفاء عند قوله يجوز ان تكون الصورة المفارقة عن المادة وحدها علة لمادتها كصور الافلاك
 وعدم جواز ذلك في الصورة المفارقة كصور العناصر وعند حكمه بانها الشئ الذى هو العلة للمادة

حيث قال ولعلنا ان يقول انه اذا كان تعلق المادة بذلك الشيء اى العلة بالصورة فيلزم مجموعهما كالعلة
فاذا بطلت الصورة بطل هذا المجموع الذي هو العلة فوجب ان يبطل المعلول فنقول ليس تعلق المادة
بذلك الشيء وبالصورة منه حيث هي صورة معينة لنوع بل منه حيث هي صورة ما وهذا المجموع ليس
يبطل البتة فانه يكون دائما موجودا ذلك الشيء والصورة منه حيث هي صورة انتهى لفظ الشيخ بحروفه
فيلزم ان يكون للشيء علتان مستقلتان احدهما علة الشيء والثانية علة مقارنة له
المتقدمة عليه بسبب المعية ولا يخفى عليك ان امتناع العلتين المستقلتين لمعلول واحد
مشرط بتأثير العلتين في ذلك المعلول وليس فليس **فيلزم** يكون للعقل الثاني تقدم على الفلك
الاول اى تقدمه على مامعه وهو العقل كما سبقت ان افاد **فيلزم** لا يدخل له في وجوده اذ الموجد لهما
هو العقل الاول كما ان الموجد للفلك الثاني والعقل الثالث هو العقل الثاني وهكذا **فيلزم**
اذا المراد بالمعية الخ قالوا كل شيئين لا يكون بينهما افتقار لا يتبين ان تقدم وتاخر فيكون على المعية **فيلزم**
اذا لظ انه مبني الخ فيه ان ظهور ترتيب عليه المنفصل على عدم عليه كل منهما للآخر لا يتبين في
بناء الكلام على القاعدة المذكورة والحاصل ان البيولي والصورة المتلازمان اما ان احدهما
علة للآخرى او هما معلولا علة منفصلة لا سبيل الى الاول فتعين **فيلزم** من جهة غير الجهة التي
يصدر المعلول الاخرى هذا مبني على ما زعموا انه ان الواحد لا يصدر عنه من جهة واحدة الا
الواحد ولا يخفى عليك انه اذا امتنع تخلف المعلول عن العلة على ما افاده الشارح رحمه الله يكون
استلزام احد المعلولين للآخر في غاية الظهور **فيلزم** المراد بالعلة المنفية اى في قوله البيولي ليست
علة للصورة **فيلزم** والمراد بالفاعل اى في قوله العلة الفاعلية الخ **فيلزم** نفى لقوله البيولي علة بناء
على ان نفى اللازم يوجب نفى الملزوم وخلاصة الدليل انه لو لم يثبت الملزوم الذي هو عدم سبق البيولي
لما ثبت اللازم الذي هو عدم سبق العلة الفاعلية وانت خير بان هذا انما يفيد اصل الصحة مع التكلف
والكلام في مناسبة الكلام ولعله لهذا امر بالتأمل **فيلزم** ومقدمها وتاليها كاذبان ومنها قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله
ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين على قوله جميع المفسرين والشرطية المذكورة هنا فيقول النصير
بما علم ضمنا وناقش الشيخ في البرهيات الشفاء في ان البيولي لا تقوم بالفعل بدون ما هيبة الصورة

بما حاصله ان الصورة واحدة بالعموم لا بالعدد والمادة واحدة بالعدد ولا يكون الواحد بالعموم علة للواحد بالعدد
واجاب بما حاصله ان الصورة ليست علة موجبة بل العلة الموجبة انما هو المفارق الا انه لا يتم ايجاب المفارق
المذكور الا باحدى الصور والمفارق واحد بالعدد **فيلزم** فان قلت الخ كان حق العبارة وقد يقال انصاف
الشيء الخ وفي بعض النسخ فان اتصاف الشيء الخ باسقاط لفظ قلت وتشديد ان وهو اسلم **فيلزم**
لا باعتبارها في نفسها اى فلا يتم الجواب **فيلزم** لا يتوجه بحته فيه ان تحقق الاحتياج في البقاء الى التبعين
والتحصل يوجب افتقار البيولي في البقاء الى الصورة وحيث يتوجه البحث على ما لا يخفى **فيلزم** يكون
المطلقة ايضا متأخرة اى فلا يكون البيولي محتاجة الى طبيعتها المطلقة في الوجود لامتناع احتياج
المتقدم الى المتأخر على الوجه المذكور **فيلزم** من حيث الماطلان اى يجوز ان يكون الصورة منه حيث انها
طبيعة مطلقة باعتبار الفرد المنتشر علة للبيولي في الوجود ومتقدمة عليها ومنه حيث انها صورة
مشخصة مفتقرة اليها فيتم الجواب المذكور **فيلزم** مشروطا ببقاء الآخر قال بعض الافاضل الكلام
مبنى على ان علة اصل الوجود هي علة البقاء فيلزم احتياج كل منهما الى الآخر في اصل الوجود وهو دور
باطل **فيلزم** ان المتقدم على مامع الشيء اه توضيحه ان الشكل لما توقف على ذات الاخرى وذات كل منهما مع الشكل
فيه دور الا باعتبار ان شكل كل منهما لما توقف على ذات الاخرى وذات كل منهما مع الشكل
فتقدم ذات احدهما على شكل الاخرى يلزم تقدم شكلها ايضا واذا انعكس دار **فيلزم** وان لم يكن
هذه الصورة اى بل صورة ما كما سبق انفا **فيلزم** ان الشيء المطلق كصورة ما بلا هذبة وشخص
فيلزم قيل ثبوت المحصر بشهادة الاستقراء الخ المحصر اما عقلي مردد بين النفي والاثبات
وهو بدلي لا يحتاج الى الدليل واما استقراء لا يكون كذلك فيستند الانحصار فيه الى التبعين **فيلزم**
والاستقراء بانه لو كان هناك قسم اخر لو وجد بالاستقراء لكن التالي بطل فالمقدم مثله والملازمة
مطوية ملحوظة وذلك الاستقراء قد يتوهم في الجزئيات كما في انحصار الدلالة اللفظية في الاقسام
الثلاث ومنه انحصار المكان بحسب الاعتبار والاشتهار في المذاهب الثلاثة المذكورة هنا
وقد يتوهم في الاجزاء كما في انحصار الجسم المركب في اجزائه من العناصر وهذا الاستقراء هو تتبع جملة
من الافراد والاقسام على وجه يغلب على الظن عدم فرد اخر او قسم اخر وهو غير الاستقراء المقابل
للتمثيل والقياس المذكور في المنطوق على ما صرح به الشريف العلامة قدس سره في تصانيفه ولا يخفى

عليك انه اذا اعتبر قيد الاعتبار والاشتهار في مذهب المكان على ما سبقنا به لا يبقى في الحصر استقرائي
هنا مجال مناقشة فان المذهب الذي ذهب اليها جماهير العقلاء انما هي الثلاثة لا غير فلا وجه لقوله
فيرد عليه ان الشيخ قد ابطالها وجوز فيها التاويل بقوله وقد ياؤل القول باليهولي والصورة
اي ياؤل ما اورده الشيخ من ان المكان هو الصورة او اليهولي بان المراد بهما البعد ايضا وما خذ التاويل
عقلا هو ما ذكره من ان كون جزء الجسم مكانا له ظاهرا لا متنازع فلا يذهب العاقل الى ان اليهولي والصورة
التي هما جزء الجسم مكان له وفيه المذهب ما ذكره شارح حكمة العين ونقله هذا المحشي فيما سياتي
من ان المكان هو السطح حاويا هو كائنا ما كان المحوى لا بد فيه من انتساب الجسم المتخير فيه
اليه بلفظة في او بما يراد في على ما سياتي ايضا والسطح المحوى ليس كذلك وقال بعض المحققين
بعد ذكر الاحتمالات الثلاث هذا ما عليه اهل العلم واصحاب التحقيق واما العامة فيطلقون المكان
على ما يمنع الشئ عن النزول كالارض دون الهواء المحيط له للجوان ومقدار التلاقي من القبة للترس
الموضوع عليها وهو صريح فيما ذكرنا نعم يقدح فيه ما سجد على المحشي من ان الاخير اصطلاح المتكلمين
والامر فيه سهل **توارد** الصورة على المادة بوجه ان افلاطون قائل باليهولي الذي يتوارد عليها
الصورة الجسمية وليس كذلك ولو قال توارد الصورة النوعية التي هي اعراض عنه على الجسم
المسمى باعتبار ذلك العوض هبولى عنه لكان اسلم ولو قال توارد الاشياء بدل توارد الصور
كما وقع في شرح المواقف **موجود** او معد وما يلزم مذهب المتكلمين والاشراقيين ظاهرا **توارد**
ومكان الفلك الاعلى هو سطح المحوى قد سبق منه عند قول المصنف في الاول فيما يلزم الاجزاء
ما يخالف كلامه هذا فندبره مع ما ياتي من انتساب الجسم اليه بلفظة في او بما يراد في وارد
عليه كما مر على ان الفلك الاعلى محال مكان له وانما هو في الحيز على ما سجد ذكره الش ويؤيده بطلان الشيخ
ولذا لم يقل المصنف في اول الفصل كل جسم فله مكان على ما قاله في الحيز **ان** لم يسلم احدهما هذا الكلام
ملقط من الشرح المتقدم ومن المذكور فيه انه لو نوقش بصير النزاع لغويا لا حقيقيا وان اصطلاح
احد على ان المكان هو ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد ان يمنع عنه هذا الاصطلاح انتهى
توارد فلا يلزم ان يكون اه قلنا المراد بالجهتين الطول والعرض الكاملان بحيث يحصل بهما مع ضمنية
الحق الجسم فلا مجال لاحتمال الخطئين المتقاطعين **ل** لدخول الخلاء تحته فيه ان الكلام في القسم الاول

والخلاء غير داخل فيه لانه من القسم الثاني ودخوله في المقسم مسلم غير مفيد **مورد** عليه ان المكان
قد ينتقل بانتقال المتكلم قد يجاب بان المراد بذلك ان ينتقل السطح المذكور بانتقال الجسم المتكلم
بلا حركة مما يحويه كما يظهر من عبارة المصنف وغيره كشرح المواقف حيث قال والآن لا ينتقل بانتقاله
لوجوب انتقال الحال بانتقال المحل فلا يتصور انتقال الجسم منه واليه وفادته ظاهري وما ذكره
من المثالين ليس كذلك والمتحرك بالحركة المخالفة المساوية لحركة السفينة لا انتقال له ببعده
الا وهما **وي** ويمكن ان يستدل بهذا المقول مقدم في بعض النسخ على المقول الاول على ما
ترتيب الشرح ومؤخر في بعضها وعلى التأخير فلعله من قبيل الاثبات بالدليل بعد ابطال الدليل
الاول وتقديمه على المقول الاول اولى ومثال الدليلين انه اذا كان سطحا لا يتوحد الا حال في الحيز
مما سأل في المحوى في جميع الجهات على ما ذكره الش وقال ابن الهيثم المصري انه لا يصدق على
مكان الكرة المشقوبة المجوفة المستفرقة في الماء والهواء فان مكانها سطح الماء والهواء المحال
لظاهرها وباطنها لا سطح الباطن من الهواء او الماء المماس للسطح الظاهر منها واجاب بعض
الافاضل بانه لا يبعد ان يلتزم ان مكانها سطح الباطن من الهواء او الماء المماس للسطح
الظاهر منها الى الشقبة ويكون سطح باطن الكرة مكانا للهواء الداخل فيها **لا** لا يوافق اللفظة فيه
انه من قبيل تغيير الدرهم المغشوش بدرهم فيه الفس والرجل المسرور برجل **له** السرور
على طريقة بيان حاصل المعنى وهو شايع لا دفاع له **لا يقولون** **لا** لا يقولون بانها خمسة
فان مذهبهم ان اقسام الجوهر اربعة العقل والنفس والجسم بمعنى الصورة الجسمية
الوحدانية الخالية عن اليهولي والرابع البعد المجرد ومذهب المشائين انها خمسة العقل
والنفس واليهولي والصورة والجسم المركب من هاتين **له** الله لو قال يكون الاقسام
للجوهر ستة لكان احسن **لانا** نعلم ضرورة دعوى الضرورة غير مسموعة هنا **له**
سلوة المواقف في الرجحان فيه ان الكلام على تقدير الخلو عن القواسم مع ان تحرك المتكلم انما يتبع
حركة تمام مكانه والمواقف المذكور انما يتحرك بعض مكانه وهو غير ما تحت قدمه من سطح الارض
على ما حقق في الحجر الواقع بين الارض والماء من كون مكانه مركبا من سطح الارض والماء وعلى تقدير جري الماء
على الحجر المذكور لا فرق بينه وبين المواقف المذكور في السلوة وتبدل بعض المكان نعم لو مثل بسلوة
الطير الواقف في الهواء الهات على ما قاله لكان اظهر فيما ادعاه واذا اعنت النظر فيما باتى

من كلام الشيخ الرئيس ظهرت لك جليلة الحال وحقيقة المقال **قوله** الى الامور الثابتة التي منها
السطح الخامس لقدمه في الارض وهو جزء مكانه ان كان قائما على القدم **قوله** لو خلى اي خلى عن القوا
والموانع **قوله** صدق الحكم اي بالزيادة والنقصان **قوله** لم يعتبر القضية الخارجية اعلم
ان القضايا المعتمدة المستعملة عند المنطقيين اما حقيقة وهي ما يليه الحكم بثبوت محمولها
لموضوعها على تقدير صدق عنوان الموضوع بالفعل سواء كان موجودا في الخارج وقت الصدق
او معدوما واما خارجية وهي ما يحكم بمحمولها على موضوعها الموجود في الخارج وقتا ما فوق
العقلاء طار كذا قضية على التقدير الاول وليس بقضية على التقدير الثاني وقولنا الخلاء
قابل للزيادة والنقصان لا يتحقق قضية خارجية حتى يثبت رد على المتكلمين القائلين
بان الخلاء لا شئ محض الاعلى مذهبهم **قوله** فيه ان نفس الامر عند المتكلمين مساوية للخارج
الحج ان اراد بنفس الامر ما هو معتقد المستدل الذي هو المص و مراد المعترض الذي هو
الشئ وهو الاعم من الخارج والذهن على ما سبق في اول الكتاب فمساوية للخارج ممنوع
وان اراد به ما يساوق الخارج على ما هو رأي المتكلمين النافين للوجود الذهني فليس
وغير مفيد مع ان الكلام على ذلك التقدير يوجب جدلا لانه ثبت انه ليس لاشئ في نفس
الامر بالمعنى الثابت عند الحكيم وهو الاعم من الخارج ويبني عليه الزام المتكلمين ببناء على
ان نفس الامر مساو للخارج عندهم ويوجد بل ولا اعتداده في المطالب الحكيم بالحكيم
مادة النزاع بالنظر الى من قال بالبعد الموهوم من القائلين بالوجود الذهني على ما صرح به بعض
الافاضل وقول الشئ في الحاشية ولا شئ في الخارج عند المتكلمين بمعنى انه معدوم فيه لا بمعنى
انه معدوم في نفس الامر بالمعنى الاعم الثابت عند الحكيم بقريته مقابلة الخارج فافساد الحش
لكلامه خلط وخط **قوله** وتحقيق مذهبهم ان المكان امر انتزاعي فان العقل بعونه القوة
المتصرفه الخ قالوا للانسان مشاعر خمسة منها ظاهرة تدرك المحسوسات وخمسة منها باطنة
مودعة في الدماغ اما الظاهرة فظاهرة واما الباطنة فاو لها الحس المشترك وهي قوة مدركة لما تدركه
الحواس الظاهرة من الذوات المحسوسة الثانية الخيال وهي خزنة لما تدركه القوة الاولى الثالثة
الواهمة وهي المدركة للمعاني الجزئية كالعداوة والمحبة الرابعة الحافظة وهي خزنة لما تدركه
الواهمة والخامسة المتصرفه سميت بذلك لتصرفها في مخزونات الخيال والحافظة بالتركيب

والانتاج واضرب فيها كلام الشيخ الرئيس في كتبه وسيجي تفصيلها في اواخر العنصر يات
ان شاء الله تعالى ومراد المحشي بهذا الكلام انتصار مذهب المتكلمين بما حاصله ان قبول الزيادة
والنقصان لا يقدح في مذهبهم وفيه نظرية وجوه اما اولها ان مذهب غير المتأخرين منهم على ما
اعترف به في تحريك النزاع هو ان البعد المذكور يمكن خلقه عن الشاغل فكيف يصح الحكم بالنزاع
من الجسم بعد قوههم بتحقيقه بدون الجسم كما يشهد به لفظ الخلاء واما ثانيا فلان استناد البعد
الموهوم الى القوة المتصرفه بدون الواهمة كما يظهر من كلامه ظاهر سقوط بل الذي ذكره الشيخ
الرئيس في الفصل الاول من المقالة الرابعة من مباحث النفس في الشفاء ان القوة الوهمية يشبه
ان تكون حاكمة بذاتها فكيف يصح الحكم باخراجها عن ادراك الموهوم الماخوذ اسمها من اسمها واما
ثالثا فلان اخر كلامه يخالف اول كلامه اذ المذكور في اول كلامه هو ان البعد المنتزع مساو في القدر
للجسم وليس ذلك الا لكونه قابلا للمساوات ونحوها لذاته والمذكور في اخر كلامه هو ان قبوله
للزيادة ونحوها انما هو بتبعية الجسم وبينهما تنافر ظاهر **قوله** لا ينافي افتقار البعد الموجود في الخارج
بهذا خلاصة الحاشية المنسوبة الى الش وفيها ايضا التعليل بان البعد مجرد الموجود في الخارج
في نفس الامر يخالف بالماهية للبعد الموجود في الخارج **قوله** الزام المتكلمين النافين للوجود الذهني
فيه ما سبق من انه لا جدل في المطالب الحكيم ومراد المحشي هنا ان رفع العدم في الخارج عن البعد
ليس على سبيل التحقيق بل هو جدل والزام للمتكلمين ببناء على قولهم بان الخارج ونفس الامر متساو
ورفع الوجود في الخارج عنه تحقيق فلا يلزم ارتفاع النقيضين حقيقة اذ يكونه معدوما في الخارج
بحصل الرد على الاشراقيين وبعد كونه معدوما في الخارج يحصل الرد على المتكلمين النافين للوجود
الذهني ويبقى احتمال الوجود في نفس الامر بحسب الذهن لا يلزم ارتفاع النقيضين **قوله**
والقول بانه جواب عن لزوم ارتفاع النقيضين وحاصله ان البعد لو كان مكانا لزم ارتفاع
النقيضين فارتفاع النقيضين لازم لمذهب الخصم وهذا هو الحق في الدليل وفساده بما ذكره
ظاهر **قوله** فيلزم الشكل والشكل من لوازم المادة الخ وذلك لان الشكل انما يحصل بالاشياء
والاشياء في لواحق المادة على ما صرح به الش في فصل عدم تجرد الصورة عن الهيولى واعترف به
المحشي هناك قبيل البرهان الذي اخترعه لابطال الاشياء في الطول فيلزم على ذلك ان لا يكون

البعد المذكور مجرد او قد زعموا انه مجرد هف فلما وجه لما ذكره المحشي في رد هذا الكلام من انه لم يثبت
 ان الشكل من تواج المادة نعم يتوجه عليه الايراد منه وجه اخر وهو ان تناهي البعد المذكور ليس
 بينا ولا متبينا والبرهان القائم على تناهي الابعاد المادية لا يوجب تناهي الابعاد المجردة المتوسطة
 بين العالمين بناء على ما سبق من تخالفها في الطبيعة ولذا صرح بعضهم في هذا المقام بلون البعد
 المجرد المذكور هنا غير متناه **وهو** لا يخفى عليك عدم مطابقة هذا الجواب للسؤال الخ فيه ان مراد
 الجيب ان السؤال السائل لا يتوجه على المص لانه على ان ما ذكره المص في تفسير المكان هو
 بعينه تفسير الحيز وليس كذلك اذ الحيز اعم من المكان عند المص لتناوله للوضع الى اخر ما قاله نعم
 يرد عليه ان ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية صادرة على الاعراض المحسوسة كالالوان
 والشكال وليس شئ منها بحيز والجواب انه من قبيل التفسير بالاعم اذ المراد ان يمتاز الحيز عن
 السطح على ما سيذكر المحشي **وهو** اذ لا ضرورة الخ قال بعض الافاضل مراد الشرح تطبيق الجواب
 على عبارة المص حيث لا حيز طبيعي الا انه تكلم على سبيل التنازل وسلم ان لا يتوجه شئ منه اوضاعه
 طبيعيا وان امكن ذلك **وهو** المكان والحيز جميعا الخ اي مادة اجتماع الحيز الاعم والمكان الاخص
 على ما هو شأن العموم والخصوص **وهو** وقول المحقق ناظر الخ قال بعض الافاضل يمكن ان يكون
 مراد المحقق بكونها واحد عند الحكماء صدقهما على شئ واحد كما ان مراده بكونها غيرين عند الفالسا
 بالجز بكونها متباينين وبوبته قول المحقق في شرح الاشارات في بحث الجز الذي لا يتجزى حتى يتوجه
 مكانها او حيزها او كانت قسمة واحد انتهى وج يتوجه كلامه مع كلام الشيخ ناظرا الى اصطلاح
 واحد ومبني على اجتماع الحيز والمكان بحكم العموم والخصوص **وهو** المفهوم من الشفاء ان الطبيعي
 اعم من ان يعرض شئ لذاته الخ هذا ما وعد به من انه سينقله من كلام الشيخ ومفهومية ما اذ عاه
 من هذا الكلام محل بحث **وهو** انما يستحقه لطبيعته اي لصورة النوعية سميت باعتبار كونها مبدءا
 للحركة والسكون وما اورده بقوله ولقائل ان يقول الخ مكابرة وما ذكر في مقام السند لا يصلح للسند
 لانا نعلم بالضرورة ان الجسم اذا وصل الى مكان ترك الجهة ولم يتجاوز عنه فليس ذلك الا لكونه طبيعيا
 وقال الشريف العلامة في حواشي شرح التجريد وما يقال من ان المتحرك انما يقصد السمت الذي اخذ في الحركة
 فيه والجهة التي توجه اليها واما دعوى قصده للمكان فيحتاج الى برهان مردود بان قصده المتحرك

الوصول الى المنتهى وحصوله في المكان هناك اظهر من ان يخفى على ذي مسكة نعم قد يتوجه ذلك المكان مدركا
 اجمالا اي غير مخاطر بالبال فلا يشعر بلون الحصول فيه مقصودا انتهى كلامه **وهو** فالظاهر ان عارضا
 يتوجه لازما للجسم قلنا العارض اللازم ان كان مستقلا في التمكن الطبيعي للجسم فلا يتوجه عارضا
 اذ من شرط العارض ان يتوجه تابعا لمعروضه في المكان لا قاسرا له وان كان مشاركا للقاسر الخارج
 فلا يتوجه الجسم خالبا عنه القواسر وهو خلاف المفروض **وهو** وذلك ليس للقاسر الخ فيه ان هذا اول
 البحث **وهو** التقدير غير مطابق الخ فيه ان حديث التخلية ح ساقط عن درجة الاحتياج لافاق
 في ابراهه **وهو** اورد عليه المورد وهو الفاضل القوشجي **وهو** ما يدل على اقتضاء الوضع في بعض الخ
 قلنا اقتضاء الوضع حيزا مشروط بانتفاء المكان في التحيز والانتفاء المذكور من خصائص طبيعة
 ذلك البعض وابيه الاشارة فيما نقله الشرح عن الشيخ من انه لا جسم الاو يلحقه ان يتوجه له حيزا مائلا
 او وضع ومنه ان كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان فيتوجه حيزه مكانا **وهو** قد عرفت انه
 لا يتم الخ اشارة الى ما سبق من تجويز ان يتوجه لجسم واحد حيزان وقد عرفت ما فيه وقال بعض
 الافاضل ان الكلام على تقدير توجه الحيزين طبيعيين فلو لم يكن حصوله في احدهما يلزم خلاف
 المفروض **وهو** فهو غير مسلم اي بناء على ما سبق انقائه انه لا يتم دعوى امكان الحصول في احدهما
 على تقدير تعدد الحيز وقد عرفت ما فيه ايضا قبل هذا على ان الخ انما نشأ من تعدد الحيز والآلة
 فالحصول فيه ممكن بل واقع ضرورة **وهو** وما ذكره الشرح من انه لا يجري هنا وذلك لان المذكور
 ثم هو اثبات مطلق الهيئة الموجب لثبوت تناهي الصورة لاثبات الشكل لان الاحاطة التامة
 المعينة في الشكل انما يحصل في التناهي في جميع الجهات وما ذكره ليس كذلك ولما عرفت
 الشكل هناك لم بعده هنا انتفاء بذلك **وهو** والحق ان المكان واسطة في الثبوت الخ هو
 الواسطة على وجهين احدهما الواسطة في الثبوت والاخر الواسطة في العروض اما الاولى
 فان قارنها حكم الحاكم اي احتاجت في ابيان الى حكم الحاكم يقال لها الواسطة في الاثبات
 ايضا كالقياس في التصديقات بالنتيجة وان لم يقارنها فهي الواسطة في الثبوت فقط كالعلة
 بالنسبة الى ثبوت المعلول كالمبدأ الفياض وسواد الحبشي فانه واسطة في الثبوت له
 وكالمقارن الذي يصير علة لحصول وصف فيما قارنه كالنار في سخونة الماء وكالمكان

في تلك الجسم واما الثابتة فهو ما يوصف له وصف اولاً ثم يعرض بسببه لغيره كالتساوي كالسفينية
في حركة جالسها وكالتساوي المساوي للمقدار في عروض الشكل للجسم على ما زعم المحشي والواسطة
في الثبوت قد يتصف بالوصف الثابت وقد لا يتصف وذو الواسطة يتصف به دائماً
والواسطة في العروض يتصف بالوصف المذكور حقيقة وذو الواسطة مجازاً وحاصل
المحشي ان المكان واسطة في ثبوت العرض الذاتي الذي هو التمكن للجسم بخلاف التناهي والشكل
فان التناهي واسطة في عروض الشكل على ما حققه الشرح واقول قال الشيخ في المقالة
الثابتة من الهيئات الشفاء التناهي عارض له اي للجسم وقال بعض الافاضل وبدل على صحة
كلام الشيخ انه اذا دللت البراهين على ان الابعاد الجسمية متناهية وان عدم تنافها منع
ثبوت التناهي عارضاً للجسم وهذا هو المراد في تقرير المحشي هنا ان البرهنة قائم على وعلى
هذا ثبوت الشكل مستند الى لازم الجسم وهو التناهي وبقوله عرضاً ذاتياله لا عرضاً غريباً
كما حبه الشرح وزعم المحشي بقرينة الحق في تقرير المحشي اولى من تحقيقه كما لا يخفى **له** اقول
المراد بالوجه اما الوجه الحقيقية اليه من منافته او ردها بعض الافاضل في حاشية الشرح
ويمكن الجواب عنها بان المراد بالوجه الحقيقية وما يقار بها كالوجود ومن البين ان الوجود
ليس في مرتبة سائر الوجود الاعتبارية بل هو اعتباري قريب من الحقيقي فالتشكي الموقوف
لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجود الثبوتية والالكان وجوده بالقوة فهو اما بالفعل من
جميع الوجود الثبوتية الى اخر ما نقله الشرح على ان المنقول عن الشيخ هو ان الوجود من الوجود
الحقيقية والمعارض التي ذكرها بقرينة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل مطلقاً لكان كونه
بالفعل ايضاً كذلك مما اوردته العلامة الشيرازي في حواشيه على حكمة العين ويمكن الجواب
عنه بان المراد كونه بالفعل من جميع الوجود غير الوجه الذي هو كونه بالفعل بقرينة التعبير
وهذا جواب نافع فيه وفي امثاله واجاب عنه بعضهم والتو بالفعل اعتباري محض
بخلاف كونه بالفعل فانه على ما اشار اليه الكاتب في حكمة **له** وصرح به الشريف العلامة في حاشية
هو الاستعداد الموجود فلا يكون اعتبارياً محضاً **له** وهي كيفيات وعدم اطلاق الحركة عليها
مما في هذا ما ذكره بعض الشراح في هذا المقام ويرد عليه ان الحركة من خواص الاجسام على ما صرح

ط
بالقوة ط

به الشريف العلامة في حواشيه شرح المطالع وصرح به الشرح فيما يأتي فكيف بطلوا على
حصول صفات النفس فالاولى الاقتصار على الجواب الاول بناء على المنقول عن صاحب
حكمة العين وان حصول الصفات للنفس من قبيل التو وصرح الشرح في الفلكيات
بان التو يطلو على الحدوث بعد العدم وهو عين المنقول المذكور **له** وقد عرفت ان دفاعه
بانه لا حصر في قوه وهو التو ومع التسليم فالتو بالمعنى الاعم على ما نقل صاحب حكمة العين
يشمل الانتقال في تلك الامور ولا يبقى بين التو والحركة واسطة بهذا وكلام الشيخ في الشفاء
منع بثبوت الواسطة بينهما حيث قال ان عدم الآن في الزمان لا دفع ولا تدريج فلا يكون
حركة ولا كوناً **له** فاي شئ هو قد يقال ان ذلك يسمى نحو اللحم بالاضافة واسم نحو المطلق
مخصوص بالحركة في الاجزاء الاصلية كذا نقله الشريف العلامة عن الامام الرازي **له** اقول
التشبيه غير مناسب الي اقول المناسب في العبارة التمثيل غير مناسب وقد يقال ان التمثيل
باعتبار الافراد الذهنية او الكاف زائدة على ما صرحوا به في نظائر **له** وهو باق في زمان
وجوده والمقادير المختلفة يتوارد عليه اي هو باق في حيث هو شجر معين ويعرضه الكبير
بعد الصغر ومثل هذه العلامة القوشجي بان زيدا الطفل هو بعينه زيدا الشاب وان عظمت
جثته وصار اضعافاً مضاعفة وكذا زيدا الشاب هو زيدا الشيخ وان نقصت جثته
عما كان في حال الشباب وذلك لان العظم والصغر لبيان الشخصيات وانت خير بان
الحكم ببقاء موضوع الحركة في هذا المقام عنانية الوهم وليس على الحقيقة بناء على حديث
انعدام الكل بانعدام الجزء وان بقاء النوع في الافراد المتغيرة المعروضة للمقادير المختلفة
كما في الشجر المذكور لا يفيد بقاء الفرد المعين كما زعم المحشي بل الحق ان اطلاق الحركة على المعروض للكميات
المختلفة انما هو على سبيل المجاز **له** فلو كان يدخل الهواء في المسام لم يكن الحال كذلك بل كان الهواء
في اول الخروج اقل ثم اكثر فاكثر على حسب دخول الهواء الداخل وقوله يتخلل الباقي ضرورة محل
له لم يظهر علينا ان انتقال الجسم من كيف الى كيف تدريجاً في هذا البحث منسوب الى الامام الرازي
وماله ان لو تسخ الماء تدريجياً غير ثابت وتوهم التدريج فيه يجوز ان يكون في اغلاط الحسن
وقال بعض الافاضل يمكن اثبات هذه الحركة بالضوء الحادث على سطوح الاجسام التي تقع مقابلة
لشمس فانه يقع شعاع الشمس تدريجاً بحركتها عليها وكذا الاجسام المقابلة للابواب المسدودة

اذا فتحت تدريجاً فانه ينتقل من الظلمة الى النور تدريجاً وكذا انتقال الجسم من الاستقامة الى الانحناء
وبالعكس بتجزيته بحركة اينية ولا يرد عليه البحث المذكور وعلى هذا فكلما المحشي والامام يكونان من قبيل
المنافسة في المثال **كل** من ينصف يعتقد بقينا ان الوضع فيه حركة **ال** قال الشريف العلامة في بعض
تصانيفه وكلام ابن سينا يوضح انه **لم** يقل بالحركة الوضعية غيره وليس كذلك فان الشيخ
ابانصر الفارابي قال يثبتها في كتابه المسمى بعيون المسائل انتهى واعلم ان الوضع هو الهيئة
العارضة للجسم باعتبار نسبة بعض اجزائه الى البعض الآخر ونسبة مجموعها الى الامور الخارجية
وقد يطلق على جزء المقولة وهي الهيئة الحاصلة باعتبار نسبة مجموع الاجزاء الى الامور الخارجية وقد يطلق
على الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة بعض الاجزاء الى بعض **ال** فيكون حركته باعتبار تبدل نسبتها
الى الامور الخارجية لما كانت الحركة في المقولة الوضعية بحسب تمام المقول غير واقعة للفلك فحركة الخالق
في الوضع بمعنى جزء المقولة وهي التبدل الحاصل بالنسبة الى الامور الخارجية وقال الشيخ في الاشارات فاذا
كان ذلك الجسم اولاً ليس بتحد دهرته ووضع بمحدد من خارج محيط به بقي ان يكون بحسب جسم من داخل
انتهى وهو صريح في ان الحركة فيه باعتبار ما سبق من جزء المقولة وما اشار اليه المحشي من انتقال الحركة
بهذا المعنى ايضا بقوله لو فرض تحرك جميع كرات العالم مكابرة مردودة اذ الحركة المذكورة للفلك واقعة
والامور الخارجية ساكنة والكلام على ذلك التعدير على ما صرح به الشيخ في النمط الاول في الاشارات
بعيد ما نقلناه عنه على ان لو فرضنا حركة كرات العالم بحيث يكون حركة الداخل على خلاف حركة المحيط او
على وفاقه ويكون احدى الحركتين اسرع فالتبدل حاصل للحالة وفرض موافقة الكل في الحركة ودعوى
عدم تحرك البعض في القول باجتماع التقيضين على ما لا يخفى الا ان نسخ الحاشية هنا مختلفة وفي
بعضها ايماء الى الرجوع الى ما ذكرناه **قال** في الشفاء اما المضاف الى المضاف كالاضافة
يقال على احد المتضامين وعلى النسبة فقط وعلمها وهو المشهور والتحقيق ان مقولة الاضافة
هي النسبة المتكررة وهي اما بالحد والتوافق كالاخوة والمجاورة او بالتوافق كالاخوة والبنوة او بالحد
كالاقبية والكثرة وكالاكثدية والاضعفية وسببه قد يكون في المتضامين كالعش او في احدهما
كالعلم **واما** الملك الحسي مقولة الجدة وهي الهيئة الحاصلة للجسم بسبب احاطة جسم آخر
وينتقل بانتقاله كالهيئة الحاصلة بالنعمة والتقص **قال** واما الفعل والانفعال **الح** الفعل هي
الهيئة بسبب تاثير الشيء في آخر والانفعال هي الهيئة الحاصلة بسبب تاثير الشيء متاثره غيره

وحاصل نظر المحشي انه لا يلزم مما ذكره الشر وقوع الحركة في الانفعال وانت خير بان كلام الش
في الانتقال من ذلك الجزء المتقدم الاضعف الى ما هو اقوى بالنظر اليه **يورد** على ما ذكره الشيخ
ان دفعية هذين الانتقالين لا يوجب **ال** يرد عليه ان الشيخ لم يدع الوجوب بل ادعى انه يشبه ان يكون
كذلك وما ذكر من الانتقالين كاف في ذلك نعم ادعى في النجاة عدم تواتر الانتقال الوافقة فيه
تدرجية وهو في قوة دعوى انها دفعية واورد عليه في بعض حواشي شرح حكمه العين بما اورده
هذا المحشي هنا بقوله ويرد عليه ان متى هي النسبة اه وهو بظاهر يرجع الى الداخل في الدليل مع
سليم المدعى **لا يخفى** عليك ان تعريف الحركة صادق **ال** تعريف الحركة ما سبق من الخروج من القوة
الى الفعل على سبيل التدرج وهذا السؤال مما اورده الكاتب صاحب حكمه العين على من مثل بحركة راكب
السفينة في الحركة العرضية واجابوا عنه بان راكب السفينة ليس له انتقال من ابن الى ابن بنجامة
اذ من ثمة اينه ما تحت قدمه مثلاً من سطح السفينة وهو غير متبدل وايضا لا توجه له بل انما هو
تبع للسفينة في ذلك وما ينبغي ان يعلم في هذا المقام هو ان المراد بكون الحركة ذاتية ان يعرض
للتحرك اولاً وبالذات لان يكون الذات علته لها ولذا جاز تقسيمها الى الطبيعية والقسرية
والمراد بالعرضية ما يقابل ذلك وهذا التقسيم للحركة باعتبار ما يعرض له كما ان التقسيم السابق باعتبار
ما تقع فيه **فحركة** الاجزاء من جهة ذواتها وطبيعتها قسرية **ال** وذلك لان كلامه العناصر ينظر
الى طبيعته يقتضي جهة معينة الا ان المزاج المنقضي بالطبيعة المعينة للحركة المخصوصة بصر فاعلم
ذلك وكلام القدم يدل على ان هذه الحركة مركبة على ما لا يخفى على المنتبج لكلامهم **ال** اذ الطبيعة
اما صاعلة او هابطة اقول واما جولة على ما يشير الى الاعتراف به **ونسبها** حركة سخرية
سميت بذلك لصدورها بلا شعور من الطبيعة **فصل** في الزمان اه في حقيقة الزمان
خمس مذاهب الاول مذهب المتكلمين وهو انه متجدد بقدر به متجدد كما في قولك كتبت
من طلوع الفجر الى الظهر وذلك التجدد مبني على حكم الحاكم وهما بوجوده الثاني مذهب قدماء الفلاس
وهو انه جوهر مجرد لا يقبل العدم لذاته والثالث مذهب جماعة منهم انه الفلك الاعظم والرابع
مذهب اخير وهو انه عين حركة الفلك الاعظم والخامس مذهب جمهور محقق الحكماء وهو
انه مقدار حركة الفلك الاعظم واستدلوا عليه بانه يتفاوت بالزيادة والنقصان فهو كم وربهوا

على كونه متصلا واثبتوا كونه مقدار الحركة على ما سيجي وبعبارة الفاضل المحشي في عدد المذاهب
وفي بيان المذهب الثاني موهم لخلاف المراد **القول** يعلم ان هذا الكلام مذکور في بعض شروح
الكتاب والحق خروج عن الانصاف ادلا شكا ان ما لا يثبت منه في الاستدلال على وجود الزمان
ليس الاثبوت المعينة المشاهدة وذلك الثبوت غير متوقف على العلم بالزمان وان كان العلم
بكونها زمانية متوقفا على العلم به في الذهن وحل الدور في امثال هذا المطلب على هذا الوجه شاذ
لادفاع **القول** وعلى هذا يلزم وضع الفلك والانقلابان المراد بالانقلابين نقطتا الانقلاب
وكذا المراد بالاعتدالين نقطتا الاعتدال في اصطلاح الرياضيين هما نقطتا تقاطع
معدل النهار ومنطقة البروج على زوايا غير القائمة من جهة ونقطة تقاطعها كدائرة جهة
اخرى وينضبط بهما الاعتدال حال كونها في المشرق والمغرب واما نقطتا الانقلابين فهما
نقطتا تقاطع دائرة منطقة البروج مع الدائرة الحارة بقطبي معدل النهار اللذين هما
قطبا العالم وقطبي دائرة منطقة البروج من الجانبين على زوايا قائمة وصورتا النقاط الأربع
على منطقة البروج وقالوا عند طلوع الشمس من احدى النقطتين يحصل الاعتدال الربيعي
وعند وصولها الى الاخرى يحصل الاعتدال الخريفي وكذا حال الانقلابين بالنظر الى الصيف
والشتاء والحاصل انه كلما وصلت الشمس الى نقطة من النقاط الأربع حصل فصل من الفصول
ويكون ذلك مع وضع معين من اوضاع الفلك والمراد بالافق هنا الدائرة الفاصلة بين ما يرى من
الفلك وما لا يرى في مكان قيام الشخص على القدم وتخييل ما ذكر المحشي في كونه سفسطة
باعتبار كونه موجبا لاجتماع الفصول والجهات الا ان ما ادعاه من اتفاق الشيخ مع الاما في وجود
الآن السبيل فاسد بل الذي يستفاد من كلام الشيخ في الشفاء ان وجود الآن فرضي كالنقطة
في الخط كيف وكونه موجودا في الخارج مما لم يقع عليه برهان وبرد على كلام الامام ايضا
ان الحركة بمعنى التوسط عدم انقسامها انما هو بالنظر الى امتداد المسافة واما بالنظر الى ذاتها
فهي منقسمة بخلاف الآن فانها غير منقسمة كالنقطة على ما سبق فلا يمكن لواحد هما مطابقا
للاخر ولا يظهر من الزمان الا الثاني مما ذكر الامام وهو مساو للمذهب المتكلمين **القول**
اعلم ان الزمان في ذاته امر غير قابل للتخفيف للقاء باثبات كون الزمان تقاطعا بالحركة على ما هو
المط الآن فوه في اخر البحث حتى ان المتقدم والمتاخر من الحركة هو ما حصل في المتقدم **والقول**

والمتاخر من الزمان موهم لخلاف المراد وقال بعض المحققين الزمان يقدر الحركة **القول** على وجهين احدهما
ان يجعلها ذات قدر والثاني ان يدل على كمية قدرها والحركة ايضا يقدر الزمان بمعنى انها تدل على قدر
ما يوجد منه المتقدم والمتاخر وذلك كما ان وجود المعدود سبب لوجود العدد وقدره والعدد
سبب لمعدودية المعدود بعدد خاص لا لوجوده اذ هو موجود بدون العدد **القول** لقبوله
الزيادة والنقصان انما مماثل به المحشي يدل على ان الزمان يقوم بالحركة الفائتة المعدومة ويقبل
الزيادة والنقصان معها وانت خبير بان قيامه بها يحجب كونه معدوما اذ من المحج ان يقوم
الموجود بالمعدوم وايضا قبوله الزيادة والنقصان غير ظ كما ذكر الشرح اذ من البين ان المعدوم
لا يقبل ذلك والقول بان بعض اجزائه موجود لا ينفع في هذا المقام بل الظاهر ان قبوله للزيادة
والنقصان مبني على حكم الوهم كما هو رأي المتكلمين **القول** بخلاف الزمان فانه يتصف بالطول
فيه ان الانصاف الحقيقي غير ثابت والانصاف المجازي غير مفيد **القول** لما ان الزمان يعرف باجزاءها كالشهور
والاعوام انما هي اجزاء الزمان مقادير تلك الحركة على ما اعتقدت في اصطلاحها عليه من فرض البروج
في الفلك المحيط بالقياس الى فلك البروج ثم تقسم كل برج الى ثلثين درجة وتقسم كل درجة الى ستمين
دقيقة وتقسم كل دقيقة الى ستمين ثانية وتقسم كل ثانية الى ستمين ثالثة وهكذا بالغ ما بلغ ومن
اخذهم الساعة الزمانية خمسة عشر درجة وتركبهم الليالي والايام والشهور والاعوام منها
القول في الحركة الخطوط الشعاعية البصرية ان هذا هو مذهب الرياضيين لا الطبيعيين وسيجي
تفصيله في العنصر **القول** في انما هو مقتضى زمانا موجودا في الزمان الغرضي المعدوم
لا يصلح ان يكون فيه قبلية لا توجد مع البعدية بل الصالح لذلك انما هو الامر الموجود كما هو ظاهر
والحق في السؤال اننا سلمنا ان هذا التقدم يقتضي ما يعتبر به لكن لا نعلم ان يلزم ان يكون زمانا
كيف وهم قائلون بثبوت الدهر وقالوا انه وعاء للزمان فلم لا يجوز ان يكون التقدم المذكور
معتبرا بالنظر اليه ولا بد في ذلك دليل منفصل هذا والظن ان محل هذا البحث انما هو
القول الاتي فكان الحق تاحيره او جعل المفولين مقولا واحدا ولعله لهذا امر بالتأمل
القول لانه ليس في كلامه اختيار لاحد من شئ التردد قد يقال ان كلام المحقق الطوسي
قدح في التردد وذلك كاف في رد الخصم كما لا يخفى واما اختيار شئ من شئ التردد فليس

مما لا بد منه في امثال ذلك بل ذلك تكليف خارج عن قانون البحث نعم لو قال ما ذكرته اظهر مما ذكر
 لكان اظهر **قوله** بل يصح ان يقال الحادثة المتقدمة لا تأتي شئ متقدمة اي يصح ان يقال ذلك
 ولا يصير وصف التقدم مانعا فلو كان انقطاع السوال في الزمان لوصف التقدم والتاخر لانقطع
 السوال هنا ايضا وليس فليس **قوله** والواسطة في الثبوت هي علة النسبة الى هذا التفسير
 مبني على ان المراد بالواسطة في الثبوت ما هي على ظاهرها وليس كذلك بل الذي حققه الشريف
 العلامة في حواشي شرح المطالع هو ان المعبر في العوض الاولي انما هو نفي الواسطة في العوض
 وان اشعر كلامه في حاشية شرح الرسالة بخلاف ذلك ولعل الشرح جرى على ذلك الاشعار
 ولا تحصل فيه كما لا يخفى وما ينبغي في اخر البحث من ان وصف التقدم والتاخر في الزمان مما ليس
 للاعتبار مدخل فيها يكفي فيه نفي اعتبار الواسطة في العوض واما نفي اعتبار الواسطة
 في الثبوت على وجه فصلناه في فصل الجبر فصادمة لقضية العقل الصريح كما لا يخفى وما ينبغي ان يعلم
 هنا هو انهم اصطلاحوا على ان الزمان اذا اعتبر بحسب مقارنته لأمور المتغيرة فهو زمان لا غير
 واذا اعتبر بالنسبة الى الامور الثابتة فيسمى سرمد او اذا اعتبر بالنسبة الى ما قبل الامور المتغيرة
 فيسمى دهر او ذهب بعضهم الى ان الدهر وراء الزمان وهو عا للزمان كما سبق والله اعلم
 بحقايق الاشياء واستغفره من زيغ الاراء **قوله**

قد وقع الفراغ من تحقيق هذه الحاشية المبينة على التحقيق المنسوبة الى الخولي المحقق
 زين العابدين الشريف بكوراني زاده المفتي بمدينة بغداد علي يد العبد الضعيف
 حافظ زاده محمد الشريف الازميري في بلدة قطنطنية في كتب خانة رعية
 بلا شانه الله تعالى في سنة ثمان وسبعين ومائة والف في جمادى الاولى
 حيا تبارك افاض الكتاب الفاضل السيد الثاني السيد مفتي زاده
 سلمه الله تعالى

القسم الثاني في الطبوعات
وهو مرتب على ثلاثة فنون
٢٦

الفن الاول في بيان اجسام
وهو مرتب على عشرة فصول
٢٩

فصل في اطار الجبر
الذي لا ينوي
٣٠

فصل في اثبات ابيون
٣٦

حاشية يوسف العتاني رحمه الله الباري على حاشية القاضي ميرزا



في بيان المرتبة الثالثة للنفوس العلية ان النفس اذا هضبت ظاهرها وباطنها عن رزائل الاعمال اتصلت بعالم الغيب اتصالا مغشوا فينبغي ان يشار الى النفوس العلية ان النفوس التي تعلق بالصورة العينية الحاصلة عن شوائب الشك والادغام وهو النفوس التي هضبت ظاهرها عن رزائل الاعمال اتصلت بعالم الغيب اتصالا عاليا فقلنا في بيان رزائل الاعمال ان نفوسها ما ارسست فيه من النفوس العلية فادخلنا في

تخلص بديهة حكمته ان النظرية والعملية فان التحمل بالاعمال الحققة مدخل في الصفقة المذكورة فان الشريف قد قال في كتابه في بيان المرتبة الثالثة للنفوس العلية ان النفس اذا هضبت ظاهرها وباطنها عن رزائل الاعمال اتصلت بعالم الغيب اتصالا مغشوا فينبغي ان يشار الى النفوس العلية ان النفوس التي تعلق بالصورة العينية الحاصلة عن شوائب الشك والادغام وهو النفوس التي هضبت ظاهرها عن رزائل الاعمال اتصلت بعالم الغيب اتصالا عاليا فقلنا في بيان رزائل الاعمال ان نفوسها ما ارسست فيه من النفوس العلية فادخلنا في

الحمد لله اما ان يراد بالحد هو المعنى اللغوي وهو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتجليل فالباء للاستعانة فدخلها محمودة او سببية فدخلها محمودة عليه او للابسة فدخلها اعم وعلى كل من اجل
اما اختيارى او غيره ستة وجوه ثم الجهة اما بمعنى الطرز لفظية على نهجية متعلقة بالاشتمال والوجود باعتبار التضمن او التقدير اربعة او الجهة بمعنى العلة واذ كانت الجهة لا التعظيم بانية اوامية وحيان
مضمومان اما الاربعة فيصيرت مضروبة في الستة الاولى بصيرتة وتلخيص وعطف التجليل والتعظيم اما تفسيرى لرعاية السمع او التقرير ولما مبني على كون احد هاضما حريا والاخر باطنيا اربعة مفروقة
في العدد الحار ليصير مائة واربعة واربعين واما ان يراد بالحد هو العرف وهو فعل ينشئ عن تعظيم النعم بسبب كونه صنعا اما الحامدا او مطلقا واما ان يراد به ماسماه بعض المحققين من الصوفية حقيقة
الحد وهو اظهار الصفات الكالية ثم الحما مابني على الفعل او لفعل او الحاصل بالمصدر وهو اما الفعل
او المفعول واما ما يطلق عليه لفظ الحد خمسة مضروبة في مائة وسبعة واربعين ليصير ستمائة وخمسة
وثلاثين وذلك مضروب في الثلاثة التي هي معناه لام التعريف المناسبة لبصير الغيب ومائة وخمسة ثم
اللام الجارة اما التحقاق او الاقتصار او شبه التعليل او التعليل اربعة مضروبة في مائة واربعة
ثمانية الاف وثمانمائة وعشرين ثم الحمد اما انشائية او اخبارية فيرتقى الوجوه اربعة عشر
الفاوستامة واربعين فليتنا في الذي تخلصه تخلص نجا والباء في بديهة حكمته للاستعانة
او السببية والهداية في كل شئ والهدى الدلالة في المعنى الدين وسلوك الطريق كما المصادف والثاني
لزم ومتعدد بخلاف الاول والهداية الدلالة بلطف والهدى الدلالة مطلقا كما في قوله البصائر
وباذ كوستغنى عن القول في معنى الهداية باذن المتعال والحكمة علم الشرايع على ما في الكشف ويجوز
ان يراد بها المعاني الاصطلاحية او اللغوية الاخر والاضافة مجازية وهو شئ قلوبنا فاعل تخلص
وجع الضمير ما على ظاهره ان كان عبارة عن اهل الايام واهل العلم والتعظيم للتحديث او للتحقيق كانه
لحقا لا يذكر الا في ضمن الغير ان كان عبارة عن نفسه وعن غواشي متعلق بتخلص واضافتها
الى الربوب كجلبين الماء والادغام عطف عليه وقدم الربوب عليها لانه اقدم في الوجود من الاول
اراد الترتيب من الادنى الى الاعلى وهو في مقام التقى بنى الاضعيف بعد الاقوى وقد قال المولى الجليل ان الشك

اقوى

وتنور لجلد لانه عطف هذه الفقرة على ساقها من قبيل عطف السبب على السبب اذا لا يخفى ان كون النفس مع بصره عند تحصيل النظرات حال كون البصير او النفس مأمونة عن الشك والاشتباه في المرام نور او فضلا من الملك العلام لم يدخل في تخلص النفس باعتبار ما ارسست فيها من الصور العلمية وتصفيتها عن الربوب والادغام الذي هو اعم مراتب النفس فتأمل في بيان رزائل الاعمال ان نفوسها ما ارسست فيه من النفوس العلية فادخلنا في
سنة القولية والفعلية والتقريرية ومن اشارات سنة الفعلية والتقريرية ويجوز ان يراد من حكمته الاحكام النظرية والعملية الدالة عليها لكانت السنة ومن اشارات الاحكام التي يدل عليها مجموع اصطلاح سنة الفعلية والتقريرية او احدى هاضما ويجوز ان يراد من حكمته مطلق قوله ثم ومن اشارات سنة القولية اقوى من الوهم وفيه نظرا يعني وهذا على ان يكون الربوب بمعنى الشك كما هو المشهور وقد يفرق بينهما فقلنا الاخير يحمل على الاشتغال فتوجه
ان الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين والربوب انه يتوهم في الشئ امر ما ثم ينكشف عما توهم منبهة للنفاة عن الاستقام
والاوهنا الحمل على الاول فلا يترك مع ما في الفقرة الالية ثم الاضافة فيها في المواضع الثلاثة كاضافة الشفاء عن الامراض والاستقام من الامراض
لجلب الماء وبعض هذه التشبيهات ترتب لافضلها ان في تنوير شمسها وتضمننا واراد بالاشتباه في المرام للشفاء عن الامراض والنفاة عن الامراض
المحمل المركب او سببا للشك فان قيل قوله الذي تخلص وتنور بمعنى التخلص والتنور وهما مطلقيين من الاستقام مرض الحمل مركبا كان او
لا يصح حملها على الله تعالى فلما مقيدين لانه قد تقرر ان انتفى العام انتفى الخاص فكيف حملها هنا بسبب فليكون المرام من الامراض
عليه مقيدين بقيود مخصوصة قلنا اشكال قد صعب على اول الفضل والجلال قال الجلال الدواني
لازال من اللطف الصمد اذا قلنا مثلا لزيد الموجود زيد معدوم وزيد معدوم النظمير فالاول
المنتفى ليس هو المطلق بل المطلق هو المعدوم الا اعم من ان يكون معدوما بنفسه او نظيره وهو منتفى
عن زيد الموجود قطعا والمنتفى عن زيد هو المعدوم بنفسه وهو ليس مطلقا بل مقيد بنفسه
مبينا لذلك المقيد الصادق الذي هو المعدوم النظمير فاتفق ذلك فربا زل فيه اقدام الحكماء فضلا
عن العلماء انتهى اقول فيه انه كما لا يلاحظ التقييد بالنفس في قولك زيد معدوم كذلك لا يلاحظ
في قولك زيد معدوم النظمير لان معناه زيد معدوم نفس نظيره فالاول وان كان مقيدا لكنه
بالنسبة الى الثاني عام ومطلق فيصور الاشكال بل المخلص في مثل ما افاده العلامة التفتا
ان المعنى المركب في زيد قائم الاب مثلا وصف لزيد وان لم يكن قائم وصفه وصفا ولا يشتق
له منه صفة لتركبه وما افاده المحقق الشريف ان قيام الاب ليس صفة لزيد مثلا بل يدل
على ما هو وصف له وهو كونه بحيث يكون ابوه قائما فتأمل في الترجيح ان كنت من اهل الفكر الصحيح
والصلوق على ما اعترف اه كره بعض الفضلاء والاقتصار على الصلوة والاختلاف اذ لا
باليد والعالم الاول في الاعلى الاعلى وفي الادنى الادنى على ما لا يخفى على اهل النهى والزلال الماء الصافي
واضافته كاضافة جلبين الماء وكذا اضافة العين والحكمة بمعنى الحكم او بمعنى تذكره واضافته بمعنى
اللام والاشارة فتعمل في مقام الاجلال وان كان قوله بالتصريح فالعنى اخذ العالمون من حكمته
الشبيهة بالزال التي لها اختصاص باشاراته الشبيهة بالعين والمنع والاختلاف في شئ التشبيه
للنفاة متعلق به او بالاشارة والسم المرض وقد يخص بالباطني وهو المكاتب ههنا فيخص باللام
ايضا بالمقابلة واعترف به اقر والاسبب نسبة الاختلاف بانخصاص منش المعارف في شراة
المعارفين والمعرفة ادراك الشيء على ما هو وبشهود ذات اسحق ومنذاته والاختصاص
الاستقام واللام من مراعات النظر من الجوانب
الخطي الناقص

لناظرين العالم في التعريف لا يقولون بمقتضى ان يكون المعنى للمبشرين الذين يرون النظر والاعتقاد فيه ويحتمل ان يكون المعنى للمبشرين المتفكرين فيه
الملاحظين حقيقة ويحتمل ان يكون حقلهم المعنى للمبشرين المطلقين على حال التعريف فلا تفضل في التعريف انظارا عند قطع النظر عن الأمور الخفية
من التفتت في الاقلام والاول بقرينة ما نقل من الشرح هذا لا يشمل العلوم التصورية الحقبة لكننا اقتنعنا أكثر الاكثر من فانه ما من لوروده ويجوز ان يكون
مبنى ووروده عدم اطلاع الناظر على ما نقله ويجوز ان يكون معناه ان القول بان العلوم التصورية ليست بحكمة عند الأكثرين مدلول غير اولئك
لان المراد ان الطائفة تهيب على يداه من الانظار بحيث يكون منشأ لورودها ولكن لو تم فانما يتم بالنظر الى النظر المثلث الاول وفيه ان يكون
تمهيدا للمجموع من حيث المجموع وانما قلنا لو تم لانه لا يصح ان يكون تمهيدا للنظر الاول ايضا فان قول العلم ان هذا هو ذلك او ذلك من شأنه على ما يشترط
والنظر الاول بناء على اختيار الشيخ فالحق ان لا يظهر ما مفعولا لمعنى التعريف من شأنه ان ينشأ مقارنة والنسب ياند
الحق من قوله ان المراد ايراد توجيه شائع
بين القوم وبيان لزوم المحذورات
على ذلك التعجيبه ويدر على ما قلنا ونعم وان كانت الدالة على التراخي في الزمان لكنها لا تدل على خصوص التراخي فاحتج بالقول بعد برهته او نعم
على كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم داخل على الجمل لا تدل على التراخي فيه كاقيل والبرهنة والفتح وتديف الزمان الطويل او اعم مما في
المحذورات دون ان يقول وكل تقدير من التقادير المذكورة يلزم منه المحذورات القاموس والتعليق اما عرف طارئة كتب الحواشي في الاطراف والاستعارة باعتبار اخذ من تطبيق
من التقادير المذكورة يلزم منه المحذورات
قوله او ادراكها بمرادها ان هذا قسم رابع وهو الادراك المطلق الشامل
للتصور والتصديق فلا يصح ان يكون
شائع الاستعمال فيه وفيه ان المراد العلم
الواقع في تعريفات العلوم المدونة ليس
من الحاشية مع انه مع تعينه
والجمل والتعديل الحكم بالعدل والاستقامة والجرح الطعن ويحتمل ان يكونا استعارتين واذن
هو جواب شرط محذوف تقديره ان علقته عليه ما ذكرنا ريد جمعها اي جمع التعليقات المضمومة ما
سبق بناء على ان الحواشي الماضية قد تركت وضاعت في الشذوذ والاسفار ويحتمل ان يكون
الضيق راجعا الى الحواشي الماضية والتعليقات جميعا وهو تنفيق الحال بمباراة عن عدم توافق
الاحوال في التادية للمق والتشتت التفرق وهو عبارة عن الجدة والالام للمصاب والتركيب
الاجتماع وفي كل من افواج الكلام وامواج اللال استعارة بالكناية وتخييل التلاطم ترشيح
لناظرين الناظرين في التعريف انظارا وقيل اي في نفس التعريف مع قطع النظر عما عداه فلا يقدح
في ورود الانظار الالية ما نقله هنا من الشرح بمحصوله ان هذا التعريف عند القائلين بخروج التصورات
فان يقال كان المحشى لم يطبق على هذه الحاشية ليس بشئ انتهى وفيه ان لوجاز ورود النظر على التعريف بالادراك
بتقدير مجرد ما ذكر ولو على تقدير اخر لجاز وروده على تقدير القواعد باعتبار الادراك والمكة وكذا
على تقديرها باعتبار ولا يخفى ههنا فالمراد اننا نأخذ على الاطلاع او على عدم الاعتداد على ان التعريفين
لان المراد بالعلم اي المراد في المشهور بالعلم الواقع في تعريفات العلوم احد الثلثة على ما يدل عليه
المقام وقوله على ما يشترط فلا وجه لسؤال بان ههنا قسم رابع وهو الادراك المطلق الشامل للتصور
والتصديق والجواب بان المقام اب عن حله عليه ان يستلزم ان يكون المدرك لاصوال الاشياء على ما
هي عليه الواقع من غير تصديق واذعان بها حكما واصوال المدركة حكمه ووجه بناء ما نقل في هذا المقام
من ان هذا لا يشمل العلوم التصورية الحقبة انتهى على ان قوله يستلزم ان يكون على ما ذكره من ان معنى قوله علم
هي عليه الواقع على ما يطابق الواقع والمطابقة انما تجزى في التصديق على ما قالوا وايضا لو قصد
عدم المناقاة هنا نقل من غير ان يتعرض بخروج التصورات اذ ذلك المنقول يفسر ان هذا
التعريف على رأي الأكثرين القائلين بخروج التصورات عن الحكمة وايضا ههنا قسم خامس وهو التصديق
اليقيني فلا يتم بيانه ح او ادراكها وانما قال ادراكها مع ان الكتاب ظاهر ان يقول التصديق

وانتقذ بيان الاول اعني في الاستدلال
بأنه لا يلزم من كون العلم بالاشياء
بأنه لا يلزم من كون العلم بالاشياء
بأنه لا يلزم من كون العلم بالاشياء
بأنه لا يلزم من كون العلم بالاشياء

بها

كما تدعي بأنه تصفية المضارح ليدل على استمرار التمدد بمقولة المقام كما هو المتعارف في لغة العلم وقال شريعت بصيغة الماضي ليدل على الانقضاء
للمعنى الكلاسيك للشروع في الكلام او الملكة كيميائية رئيسية في الخلق القلب فالمراد ههنا الملكة الحاصلة من تكرار الادراك المتعلق بالقواعد المحصورة وتسمى
من الحاشية تفصيل الملكة بوجه اخر على ما يشترط ان لا يكون له معان اخر كما ينبغي من قريب
قوله او الملكة اي ملكة الانحياز اي ان يحصل للنفس مقولات لكن لا يبالوا بالفعل بل صارت محذورة عندها بحيث
يستحضرها متى شئت بلا ريب جديد وذلك يحصل اذا حظت المقولات المرشدة فيها مرة بعد اخرى وهي استعداد المطالعة المقولات بالفعل ويسمى
عقلا بالفعل ومن هذا تراهم يقولون بان العقل بالفعل استعداد النفس للعقل الاستعداد وهو مطالعة المقولات بالفعل فوجه قواعد مخصوصة متعلقة
بها اشارة الى ان المعنى الحقيقي للعلم الادراك وله متعلق هو المعلوم وتابع في الحصول ووسيلة في البقاء بالادراك المذكورة تعلق الجمل بالمفهوم او
وهو الملكة ثم اطلق لفظ العلم عليها اما حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا على ما صرح به
الشريف فمن لم يقف على الحال قال ما قال واما المناقشة بعوم الادراك فينبغي لدرك الادراك كلف لفظ قواعد لكونه صيغة الجمع يدل على ان
والدلالة على الحقيقة اما صريحة لتبادرها او التزام على ما هو اصلها على ما قال السيد السند وهي ناطقة وانما قلنا ان المراد بالمفهوم لانه تعريف والنظر
على خصوصه وايضا الاختصاص المستفاد من الاضافة يخصه او الملكة هي لغة مصدرة ملكة ومعنى ان يكون ذلك التعلق تعلق الاصل بالفرع
بمعنى الملك لا بمعنى الوجود اذ وجود الشيء في موضوع قابل له والكيفية الراسخة كلاهما عرفيتان والكيفية
نمى قريب الاستعلاء او استعداد لكل تحضار واطلاق العلم على الاول مستفيض عرفيا ولا تخفى الجمل
وعلى الثانية اصطلاحيا وهي عند اهل الحكمة العقل بالفعل فلا تنافي بين الاطلاقين على وجه الاستعانة
قوله وعلى الاول تكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد لا يخفى ان المفهوم المستفاد من قوله قواعد مخصوصة
اي مفهوم تصوري وهو معرفة الحكمة وما يصدق عليه هذا المفهوم على القول بان حقيقة كل علم مسائل
مسائل مخصوصة لان حقيقة العلم ماهوية له وجوده الخارجي اذ الحقيقة هي ماهية من حيث وجودها
في الخارج وقد حقق ان العلم وجودي في ذاته وبصورته وبهذا ينحل الاشكال باتحاد العلم
القائمية والغائية في العلوم الالية فعلى ان يكون العلم موضوعا للمعنى كاي اجمل والمفهوم المستفاد
لما حله او رسمه ويحتمل ان يكون العلم موضوعا للمسائل المخصوصة في تعيين كون المفهوم رسالة على
ما قيل فعلى التقديرين يتدفق ما يتوهم وروده ههنا من انه لا يحصل معرفة الحكمة في هذا التعريف ان
العلم بالحكمة التي هي قواعد مسائل وتصديق والتصديق والتصديق تصور وتصوير المسائل قبل الادعان لا يتصور
ان المسئلة قضية يتعلق بها التصديق على ما تقرر هذا على ان يتعلق التصور بعد الادمان كما هو
به على ان بعد ما اعتبر القضية عند اهل المعقول الادعان على ما قالوا به تصديق القضية من المصدقات
والمعلومات فكما ان الاطلاق المعلوم على الشيء باعتبار بعض الادهان صحيح فكذا القضية باعتبار
كونها مصدرة لبعض الادهان متعلقة بالاموال المذكورة غير متعلقة بالقواعد وهي جمع والجمع
يدل على الافراد وايضا هي موصوف والموصوف يراد به الذات فيراد بالقواعد الافراد المفهوم فتعلقها
بالاموال تعلق المبتدئ بالمبتدئ لان تلك القواعد تبين ثبوت تلك الاصول لموضوعاتها فلا يخفى ما في قول
من قال اما تعلق العام بالخاص ون تعلق الجمل بالمفصل بناء على اعتبار المفهوم وكذا ان قول من قال
لا يصح فلك التعلق الا ان يكون من قبيل اشتمال الكل على الاجزاء تدبر في وعلى الغاية ادراك قواعد متعلقة
بها اعلم ان الادراك ونحوه اذا تعلق بالمفهوم الاضافي يحتمل ثلثة معان تعلقة بالضاف فقط ووجه

ادراك قواعد متعلقة لا ينبغي ان قوله احوال اعيان الموجودات يراد به مضاف الى المضاف فاما واجبة الى قوله قواعد بل ينبغي ان يقول ان هذا الادراك
 ادراكه اذ لا يشارة الى ان المراد بذلك احوال جزئيات الا احوال في الحقيقة لان المراد بادراك احوال التام الجزئية فان قوله علم باحوال الاعيان
 بظاهره يدل على تعلق العلم بالركب الاضافي فيجوز ان يكون مراداً ملكة ادراكها النظرية بالاحوال والقواعد فعمل الاحتماليين ان حمل الادراك في هذه
 العبارة على الادراك المحصور الذي هو متبوع الملكة كجانب المضاف هكذا ملكة تكرار ادراكها وان حمل على الادراك المحصور الذي يكون الملكة سبباً لان
 التصديق يتوقف على الملكة فالعبارة على ظاهرها لا يقال بجواز عدم ارادته عند المحذورات الا انية مجموع الاورس احوالها ان هذا ليس في ذاته
 التعريف بانتفاء الجامعة والمافية وكل واحد من تلك المحذورات دخل فيه بالنظر اليها وثانيها ان هذا ليس يختص بتعريف الحكمة وانما قلنا لاجل خروج
 الامر من لان المراد الثاني يمكن ان يوجد الاضافة فقط ومع المضاف اليه ايضا فهو على الاول ادراك المفرد وعلى الثالث ادراك المركب الاضافة
 في النقل السابع من الحكمة ثمرة وعلى الثالث ادراك المركب التام الجزري ولما كان المراد هنا هو الثالث ادرج لفظ قواعد
 للتعيين في قال بالاغنا وغناها الا ان يراد بالاحوال جزئيات الاحوال في اعيان الاشخاص بالتحقق
 تعلق القانون بالفرع فقد غفل على ان عدم صحة ارادة الجزئية ههنا لا ينبغي ان تأمل
 وعلى الثالث ملكة ادراكها المراد بالملكة في تعريفات العلوم الملكة الحاصلة من تكرار التعدينيات
 المطلقة كما سيخرج به في تقديرها سواء رجع الضمير الى القواعد او الى الاحوال في قال بتقدير المضاف
 والمضاف اليه الاول والمضاف فقط في الثاني وكلاهما بعيدان في مقام التعريف لما في شئ ثم
 الاضافة في ادراكها اما بمعنى من كاشي شير اليه بقوله الحاصلة من تكرار تلك التعدينيات او بمعنى الاسم
 كاشي شير اليه بقوله اي ملكة احتضارها متى شاء في الملكة معلولية بالنسبة الى حصول الادراك
 وتكرره وعلية بالنسبة لابقائه وحضوره فاقى باللفظ هكذا لانه يذهب الى كل مذهب ممكن فانه
 خبير بما في القول بان الاول ان يقال ملكة تكرار ادراكها لانه يختص بالاول فتأمل ايضاً في قوله
 ينبغي ان يعلم ان وجه الخل في التعريف اما معنوية تخرجه عن كونه معرفة باللفظية تخرجه عن
 الاستحسان فقط فالاولا لعدم الجامعة والمافية على قول اشتراط المساوات والتعريف بالمساوي
 في المعرفة والتعريف بما يتوقف على المعرفة مطلقاً والثانية كاستعمال الالفاظ الغريبة الوحشية
 والالفاظ المجازية والشبهة بلا قرينة هذا ولما لم يكن هذا المحذور من الوجوه المعنوية لم يعد
 في المحذورات إشارة الى الفرق بينها على ما ذكر وتعليل عدم العد بعدم الدخول في الجامعة والمافية
 وعدم الاختصاص بتعريف الحكمة ليس بنام على ما لا ينبغي ان اويا الافهام على ان عدم الاختصاص
 يجري في السابع ايضا تأمل وقد استعمل ههنا بلا قرينة لانه لو كانت القرينة على احد المعاني
 غير ارادة احد الاخرين كما تمنع في قوله رأيت عينا جارية غير ارادة الباصرة وغيرها فاندفع ما يقال
 ان عدم القرينة في علم الشرع مع عدمها في علم المحقق مسلم ولا يلزم عدمها مطلقاً وانما
 مع ارادة كل منها في هذا المقام جاز اي حصر البعض في ارادة كل منها فيما اذا الوصف معنى واحد منها
 لا يصير التعريف تعريفاً لشيء غير الشيء الذي يصير تعريفاً لوصف معنى اخر وفيه نظر لانه لو
 لم يتغير المعنى على تقدير كل واحد من معاني المشترك لم يكن ما فرضناه مشتركاً مشتركاً ههنا
 ولعله اراد بالغير الغير بالاسم ايضا فعلى هذا ما نحن فيه مما يصح فيه ارادة كل منها وبالفق ههنا
 كلام مبني على ظاهر ذلك البعض عرضنا عنه **قوله** وعلى كل تقدير من التقادير اراه وما ينبغي ان يعلم
 ان

في المحذورات المدونة بالسبع
 في التفار حيث جواز خارج
 المحذورات المدونة في

معرفة التصورات يجوز ان يحمل قوله التصورات على ظاهرها ويجوز ان يحمل على معنى التصورات وعلى كلا الاحتمالين يراد بالمعنى الادراك
 فقط فلهذا نأخذ في تفسير الحكمة التصديق ولا يبعد ان يقال ان المعرفة ههنا كالمعنى الواقع في التعريف مستعمل في المعاني الثلاثة فيتم كونه محذورا على كل
 على كل تقدير **قوله** خروج باب الامور القائمة لا وجه لا يراد هذا المحذور من بين المحذورات المدونة فان الشواهد بعينه مع جوابه قلنا انه
 اما بناء على ان الشكليات تجوز ان يكون على وجه الفاضل واما بناء على ان الشكليات عدم كونها من الاعيان الى الغير فيشمل ان لم ير في المحذور
 واما بناء على الفطنة وقوة وهي ليست من الاعيان بظاهرها سلب كلي فيرد عليه المنع مستندا على ان الوجود والوجوب من الموجودات العينية على راي
 وايضا وجود الواجب عند الحكمة من الموجودات العينية لما ان عين ذاته ويكون محله على رفع الايجاب الكلي ولكنه يخرج عن ان يكون محذورا كما
 ان ههنا ثلثة امور متناهية المحذور ومورده والمحذور بنفسه فتشاوره بالنسبة الى السؤال لا ينبغي من الحكمة معناه ثمانية
 الاول مثلاً مجموع كون العلم باحد المعاني الثلاثة وكون التصورات من الحكمة ومورده المحذور
 هو التعريف المذكور والمحذور بنفسه خروج ما يجب دخوله وقس عليه في غيره فعلى هذا قوله
 وعلى كل تقدير اراه ليس لبيان المنشأ بل لدفع توهم ان المحذورات انما هو على تقدير معنى دون
 اخر على ما هو الدأب من دفع المحذور باعتبار المعاني الاخر اذا كان اللفظ محتملاً لها ولهذا لم يتوض
 للاعيان والاحوال مع ان لها في ورود بعض المحذورات كالمعلم فالقول بان المحذورات ناشئة
 من العلم والاعيان والاحوال والجواب بان منشأية الاعيان والاحوال ظاهرة دون العلم اذ يطلق
 على مطلق الادراك لا ينبغي ما فيها وكذا الجواب بان الجميع من حيث هو ناشئ من العلم او بان العلم مثلاً
 في الجميع باعتبار كونه متعلقاً للاعيان **قوله** الاول خروج معرفة التصورات من الحكمة يمكن ان يراد
 بالمعنى كل من المعاني السابقة على كاشي شير اليه **قوله** وقع اطلاق العلم وما يواو على
 معان فالحذور على الاول خروج التصورات المعروفة وعلى الثاني معرفتها وعلى الثالث ملكة
 احتضارها فان دفع ما قيل محذورية خروج معرفة التصورات من الحكمة على تقدير جعلها
 غير المسائل والملكة متوعدة الى اخر ما قيل على وجه التطويل ومن غريب ما اورده ههنا بناء على
 حمل العلم على العينية الا ان لا يصدق على صفة مستند لعدم كونها قواعد مع ان لا بد من صدق
 التعريفات العلوم المدونة على كل من اجزائها وعلى مجموعها انتهى وفيما ذكره لا ينبغي ان لا يعلم الادراك
 في مفتحي الشفاء قيل الشيخ عرف الحكمة بانها كالنفس الانسانية بالتصورات الكاملة والتعدينيات
 المطابقة يعني ليس معرفة التصورات من الحكمة بل الكمال الحاصل منها واجيب بتفسير معرفة
 بادراكها معنومات الاشياء وفيها كالنفس وفيه ان يؤيد تفسيره لاجل تلك الادراكات كالا
 فيدخل في تعريف الشيخ فيرد عليه ان الحكمة التي في تعريف الشيخ كالتة في تعريفنا علم مدون فلا يجب
 تصديق احدها على الاخر بل الاول ان يحمل الكمال في تعريف الشيخ على ما يمكن به كاحد بعض محسنة
 الغير فيقول المعنى هذا التعريف فيطلب بالذوق في احدها ما دخل في الاخر **قوله** خروج باب العامة
 سيجي تعريفها بوجوه ثلثة وهي ما مشتقات او مبادئها فعلى الاول ورود السؤال باعتبار ان الحكمي ليس
 ليس بوجوده في الخارج او باعتبار ان مجموعها ليس بوجوده وعلى الثاني ظاهره قيل انها عند المشتقات
 كما يدل عليه عنوان الفصول وهي موجودات وردت في مذهب البعض كالف في السؤال والرد مردود
 ان القائل اجاب بالمنع وتحرير مراد المصنف فلا يتأق السؤال عليه بوجه على المذهب الاخر والصواب في الرد

قوله لا عدد مركب من الوحدتين هذا صريح القائل وقوله وهي ليست اعيانا قيد لها فاحصله لان العدد مركب من الوحدتين التي ليست اعيانا
من تلك الوحدتين لا يكون من الاعيان في الصفات نظر لان ان اراد بقوله وهي ليست من الاعيان انها ليست موجودة مطلقا في نفسه وفي غيره
فيكون من الاعيان وهو نفس الوحدتين له وجود في المعدود ذهب اليه الشيخ الرئيس على ما نقله شارح المواقف وان اراد انها ليست موجودة
في نفسه فهو مسلم ولكن هذا لا يستلزم المدعى وهو خروج علم الحساب من الحكمة لان الموجود في الغير كاف في الكون من الموجودات العينية كما لا يخفى
فقد علم ان لا يكون تخلف حكميا الظاهر على كل فليكون الملازمة مئة فان العلم بجميع الاحوال يجوز ان يوجد في الشيء بل هو واقع وان حصل مع الاعيان
التي في ان قوله وان لا يكون المدون حكمية بل معقنا منها اما ان يكون من شئ الملازم بان يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه من حيث المجموع متفردا على ما قبله
فيكون ان يكون جميع الاشياء التي ليس لها شئ اليه قيل في توجيه ايرادها هناك ان الشارح اورد مع جوابه ان لا يمنع ان يكون مدعى في قوله
في زمانهم تدور الحكمة من الحكماء عالة
جميع الاشياء فتوجه وان لا يكون من
شئ الملازم بل كل واحد من المعطوف
والمعطوف عليه محذور بما مر في
اما ان يقصد ان بعض الاشياء عالم
بجميع الاشياء او لا فعل الثاني يكون
قوله ان كان المراد بالاشياء جميعها
يكون ان لا يكون تخلف حكميا في معقول
عليه قطعا وعلى الاول يكون غير معقول
عليه بناء على انه لا يثبت في الكلام تدور
مع ذلك القصد فتأمل بل لم
ان اذا طار حكيم ان قلت بوقوله او على تقدير كون العدد محض الاحاد ايضا يجرى فيه دليل نفى تركبها من الاعداد التي تحتها وهو
يلزم في حكم الاول والاسبق زمانهم ان يمكن تصور العشرة مع الففلة عن هذه الاعداد اذ ان يلزم ما الترجيح بلا مرجح او يقتضيه الشئ
تدور الحكمة الحكم بالاعراض
قلنا ان المقابلة من الاشياء
والاجوبة تشخيص الادفان فلا
ثابت ان ذكره الاسوة تقع في
ذلك ان لا يكون باشتراطه الاول
ان يقول لا يمكن ان يكون باشتراطه جميع
الاشياء المدونة فافهم
من الحاشية معناه ان لا يكون باشتراطه جميع

العدد ثبت وجوب الوحدة المقتضية له **قوله** فلا يكون العدد من الاعيان لا يخفى على كل احد ان عدد كل واحد
من اجزاء الشئ لا يمكن ان يوجد في ذلك الشئ وهذا يندفع ما قيل لجواز ان يكون حكم الكل مخالفا
لحكم الجزء ولا يندفع هذا ما قيل ان كان العدد محض الاحاد فكل واحد من الاحاد اعتباري وان كان فيه
جزء سورى فذلك الجزء اعتباري وما تقدم بالا اعتباري لم يكن موجودا عينيا لانه يرد على الثاني
ان كان الاحاد اعتبارية فلا فائدة للمقروض للجزء الصوري والا فيجوز ان يكون الجزء الصوري ايضا
موجودا كصور السرير **قوله** ان المراد بالاشياء اما جميعها او اجزائها المجموع بها كون الاضافات كالتفرقة
الحقيقية فلا وجه لما توجه انه لا بد من ملاحظة الاعيان في تزايد الاحوال جميعها والاشياء المنع للملازمة
قوله فيعلم ان لا يكون تخلف حكميا وان لا يكون المدون حكمية الملازم الاول بالنظر في ارادة الادراك او الملكة و
الثاني بالنظر في ارادة القواعد المخصوصة فلا وجه لما قيل وان لا يكون المدون متعلق بالحكمة ان كان عبارة
عن التبيين والملكة ولم يفصل المحنة اعتمادا لظهوره اذ دعوى الظهور فيه مجرد اللفظ **قوله** وان ارد

جميع

جميع الاحوال المدونة وجه حل الاضافة على العهد بقرينة ان العلوم المختلفة المنبثقة في الكتب مدونة
والحكمة منها وفي قوله يلزم ان اذا جازاه اذا التحق فيدل على تحقق وقوع مادة هذا النقص اذ لا يخفى
على المتتبع ان القواعد المستخرجة باخلاق المتأخرين كثيرة جدا وحكمة من هو قبل ارسطو المالم تكن
مدونة لم تكن من افراط هذا التعريف فخرها عنه مطلوب فاندفع بما ذكرنا ما اورد عليه من ان
ارادة التدوين من غير لفظ دال عليه يا بابه مقام التعريف وايضا ينتقض بحكمة افلاطون وايضا
مادة النقص وجب تحققها وما دفعه بالترديد البعيد قد يورد للتوسيع وحديث تحقق مادة
النقص ليس كذا فلا يخفى سخافته على وجوب تحقق مادة النقص مصرح به سابقا في كتاب البحث
فلا يتفوه به بما قل فضلا عن فاضل نعم الحكم العقلي ينتقض بالاحتمال العقلي لما انه متغير في مفهومه
ان لا يجوز العقل قسما اخر فيه **قوله** قلت يلزم ان لا يكون الحكم السابق اي معنى لما اردت بالاحوال
جميع الاحوال المدونة كان هذا صادقا على جميع الاحوال المدونة في زمان كل شخص فيجب عليه تحصيل
ذلك ليكون محصلا لما يصدق عليه الحكمة فيكون حكما هذا تقريرا للسؤال وتقرير الجوابان جميع الاحوال
السابقة جزء من جميع الاحوال اللاحقة بسبب الزيادة بتلاحق الافكار لجميع الاحوال المدونة وان
كان صادقا على جميع الاحوال السابقة في زمانها **قوله** لكنه ليس صادقا عليه في الزمان اللاحق
فاندفع ما قيل فيه انه حصل ما يجب عليه في تصاق بالحكم فكيف يلزم ما ذكرنا وما قيل بجوز ان يكون
الملاحق الحكم في الزمان اللاحق باعتبار ما كان فيندفع بان المراد انه يطلق عليه حقيقة اذ ينهم لا ينصب
قوله يلزم ان لا يتبع ذلك الحكم لا يخفى ان الاشخاص المعاصرين المحكوم عليهم بالحكمة حقيقة من علم
موارد استعمالها لا يتصور قسما وجميعا في استنباط القواعد فانقصهم استنباطا مع انه حكيم ليدخل
فيه فاندفع ما قيل الملازمة مسلمة وبطلان التامم اذ الاتصاف به ليس امر سهلا **قوله**
قوله قد وقع اطلاق العلم وما يوافقاه في الشئ في شرح المساقفة بالمساواة فساووا العلم
كالنفس والصناعة اذا اخير كما يستعمل بمعنى علم متعلق بكيفية العمل وبمعنى ملكة يقتدر بها على استعمال
موضوعات ما على الوجه البصري كذلك يستعمل بمعنى مطلق العلم ولذا عرف بعضهم الحكمة بانها صناعة
نظرية يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب وليس مساوقة
كالحكمة والعلوم ونحوها كما سبق لبعض الاوهام وكيف يكون الامم ساويا للاختلاف احدها
المسائل المخصوصة من نفس الموضوع او الغاية على ما هو المتبادر بالتفصيل بالاطلاق
التقييد في غاية الجودة فان قيل كيف يكون العلم العام الذي هو بمنزلة الجنس لكل واحد من العلوم المدونة

بمعنى المسائل المخصوصة بذلك المخصوص التي هي واحد منها قلت فرق بين اللفظ على المعنى وبينه وضوئه
 اذ يجوز اطلاق العالم الخاص باعتبار العموم فيكون حقيقة وباعتبار المخصوص فيكون مجازا
 يصحح توهم من قال توصيف المسائل بالمخصوص بالنظر الى المساوق لا بالنظر اليه والاعلم والافلاح
 ان يقع العلم بمنزلة الجنس في تعريف المساوق الآن يراد منه مضمون المسائل المخصوصة علمه في حق العلم عام
 وقوله اما مطلقا ومقيدا لا يراد به اذ هو داخل في المخصوصة انتهى وكيف يصح مقيده في
 وانما لمساوقه مساويه هل هذا الاتناقض **قوله** او مقيدها وهذا القيد بمنزلة العلم
 من الاشارة الى القول بان موضوع الكلام هو الموصوف المطلق كالله . وثانيها التصديق في حق
 المقاصد لم يقع خلاف في ان البيهقي لا يكون من المسائل والمطالب العلمية بل لا معنى للمساوق الا
 ماثل عنه ويطلب بالدليل نعم قد يورد في المسائل الحكم البيهقي ليعينه لئلا يهتدى وهو من هذه الحقيقة
 كسبي لا يدهى وقد يجعل الصناعة عبارة عن عدة اوضاع واصطلاحات واحكام بينة تفقر
 الى تبينه ماثلها وعلى هذا ينبغي ان يحل ما وقع في تحريم المنطق من ان المسائل ما يبرز من علمها
 في العلم ان لم يكن بينة انتهى وهذا علم ان ما نقل عن المحقق فيها وهو قوله عن دليل لا يلقا غلط
 فان حقيقة العلم ماثلها مطلقا نظرية او بديهية مستغنية عن دليل انتهى لا محالة وان اعتمد
 عليه البعض كمن يخفى على مثل المحقق ما يتفق عليه ويحكم بكونه غلطاً مع سهولة توضيحه بان
 يقيد بقوله ان لم تكن بينة **قوله** اي ملكة اختصارها من شارة قد سبق ان هذه الملكة في اصطلاح
 اهل الحكمة هي العقل بالفعل وهو استعداد لا يستلزم الكمال والسر جاع بعد غيبته فمن قال اي ملكة
 تقدر بها الاختصار او ملكة اقتدار اختصارها يتفقد المضاف لا ملكة الاختصار بالفعل
 يقال يلزم ان لا يتصف بالعلوم والحكمة الا قليلا انتهى فكان لم يتوجه الامعنى الملكة كالمعترض اذ
 الاستعداد هو الاقتدار **قوله** وقد يطلق الملكة على التهيؤ التام الى التريب وهو ان يكون عند
 ما يكفيه لا تعلم ما يراد من مسائل العلم المخصوص بان يرجع اليه فيستخرجها والاطلاق العلم عليه
 مستفيض عرفا فانه اذا قيل فلان يعلم كذا او كتاب كذا لم يفهم منه الا ان عنده هذا التهيؤ كذا بالترتيب
 قدس سره وعلم منه ان اطلاق العلم على التهيؤ في عرف العام لانه اذا اطلق العلم عرفا لم يرد به ذلك لانه
 اصطلاح اهل الفنون الا ان لم يحل على الفهم عند تحقق القرينة واقتضاء الحال ولذا حل في
 عليه فيما يأتى فقط ما قيل المتبادر منه ان العلم وبإيساوقه لا يطلقان على الملكة بهذا اللفظ
 وهو مخالف للبيهقي من جواز الاطلاق ولما مر في شرح الأصول ومجيب قدس سره من اطلاق العلم على

الملكة

36
 الملكة في حد الفقه فاعرف ان انتهى **قوله** والمبادئ التصورية والتصديقية لا يشترط عليك الفرق
 بينها وبين مبادئ التصورات والتشديدات ذاك الاول من الاولات تعريفات الموضوعات واجزاها
 واعراضها والثانية منها مقدمات بينة بنيتها او غيبته هناك او في محل افراد في علمه فيكون
 عليها الادلة المستندة في العلوم فيها ايات او غيرها والتخصيص بالاولات تفسير والاولى والثانية
 مباحث الكليات الخمس والثانية منها مباحث القضايا واحكامها **قوله** والموضوعات اشار
 بصيغة الجمع الى موضوعات المسائل قال المحقق الرازي المراد بالتصديق بوجودها التصديق بوجودها
 لانه من قد ادلت السردح ولا تصور حاله داخل في ادلة التصورية ورده الشريف بانه من
 المبادئ التصديقية اخرج به الرئيس **قوله** ويدل عليه جعل بعض تعريفات اهل الاولات يقولون بانها
 اسمها لان ذلك البعض كشارح المختصر الحاشي ومجيبه قال المأخوذ في تعريف المدلول المطابق
 لاسم العلم ان كان تفصيلا له كان حذو الحجب الاسم والافراد رسم له بحسب واما بالقياس الى حقيقة
 العلم التي هي مسائل كثيرة فترسم لان ادراكها بحدها انما يكون بخصوصيات المسائل التي هي اجزاها
 فكون حقيقة كل علم مسائل لا يخص القول به بغير ذلك البعض كما توهم ثم لا يخفى ان لفظ العلم يطلق
 على كل من العلوم المدونة وكل منها موضوع لمفهوم على لفظ العلم يطلق على مفهوم كل ما شمل ما قيل في
 المطلق لفظ العلم على تلك المفومات العلمية اختصارا للمعنى انما هو في السماء والعلوم والمساوق لا يفتقر
 العلم بتفصيل الحق العلم والمساوق ليس بجيد هذا التعريفات ثلثة لانه اما ان يراد بقصد تحصيل
 صورة غير حاصلة او يقصد به تمييز صورة حاصلة عما عداها والثانية تعريف لفظي اذ فائدة
 معرفة كون اللفظ بازا ومعنى معين فالالا تصديقية وهو طريق اهل اللغة وخارج عن الموقوف
 الحقيقي والحكم عليه بانه بدهي مطلقا غلط منشاؤه قول الشريف بخلاف اللفظ الذي يجري
 في البديهيات بحمل الثبوت على الكاشف ولا يخفى فساد الاول اما ان يقصد به تصور صورة
 غير معلومة الوجود الخارج فيسمى تعريفاً بحسب الاسم او يقصد به تصور حقايق موجودة وبسمى
 توفيا بحسب الحقيقة وكل منها حد او رسم تام او ناقص فالتعريف الحقيقي ثمانية وقد يطلق
 الا على مقام اللفظي وهذا البحث الشريف من كتب السيد الشريف قدس سره **الخطبة الطيف**
قوله اما اذا كان التوضيح العلماء واعلم ان العموم لما اطلقوا العلم على المسائل الكثيرة المفصلة
 وقالوا حقيقة كل علم مسائل وظاهره بخالف ما هو المفروض ان اللفظ المفرد لا يدل على اجزاها
 مفصلة ما اول بعض المحققين له توصيفا محل الحقيقة بما هو بمنزلة الماهية الموجودة في الخارج

واذ كان المعرفا والكل بالذات يكون
 المعرف كذلك ليعرفه فكل
 قوله وخالف ما فهم على صادق او
 وهو بالانكشاف ومبدأ الملكة قد

في تركيبها من اجزاء غير محولة فلفظ العلم له معنى اجابا لمطابق ما مضى لتلك المسائل باعتبار وحدتها
ولما اطلق العلم على كل من المعاني الاربعة يصح عددها من معانيه وان لم يكن كل واحد منها معنى حقيقيا
له فظهر اشتغال من قال ان القائل بالمفهوم الكلي غير قائل بالمعاني الاربعة وبالعكس فصح اما اذا كان
الاشارة قول فلا تعدد في معناه لا ينطبق على شيء من المسلكين بل الاشارة في شأنه ان يحكم برقم من البين
الا ان يدعى الاصطلاح الجديد من غير سند بين انتهى على ان معناه اللفظ لا يجب ان يكون متفقا لهما
ان على مذهب واحد كما لا يخفى على من تتبع كتب النجاشية ثم فيه ان ما يدل ذلك الجمل كورد المفهوم الكلي
موضوعا فلا يحتمل كونه اللفظ ولا احتمال كونه الاحتمالات اربعة لان ذلك قد يترتب وقد يطلق لفظ
الحكمة خاصة أي بين العلوم المدونة في التصورات والتعديقات التي تخصها فلا يرد ان المعنى
الراعي يندرج فيه التصورات والتعديقات وان العلم بمعنى الادراك المطلق مشهور وهو عبارة عنها
فأقبل غير الحكمة من المساوق والعالم الواقع في التعريفات لا يطلق على التصورات والتعديقات ليس
بصائب **قوله** وعلى هذا كان اطلاق العلم قبل اطلاق العرف عليه بخصوصية يجوز ان يكون مرتبة كمال
المشترك وفيه ان لو جاز ذلك لم يرد على التعريفات الفاسدة شيء لا كان يصحيم بقرينة العرف **قوله**
لا يخرج شيء من التصورات اه قال العلامة الاستاذ رزق الله ما اراد لا يخفى عليك ما هذا الجواب لانه ان ارد
بالتصور الذي له فرد في الخارج المتصور كاتر في السؤال فخطا انه ليس من احوال الايمان وان ارد نفس
التصورات سلمنا انه من احوال الايمان لكن لا ثم دفعه في التعريف لانه لم يتعلق به تصور اخر فبذلك يكون
داخلا لا يخرج من احوال الايمان بحكمة بل الحكمة الاموال المتصورة ان الحكمة فلا تغفل انتهى قوله كاتر في السؤال
لانه يتعلق فيه بالتصورات المعرفه فتكون بمعنى التصورات وقوله فخطا انه ليس من احوال الايمان من الخبيث ما
حاصل ان المفهوم الذي يجعل عنوانا له الوجود الخارجي ذاتيا كانت او عرضيا فهو من الايمان
وموجود في نفس الوجود وقوله سلمنا انه يشترط لانه لا يقع في التصورات من احوال الايمان ان المراد
باحوالها عرضها الذاتية ولا يخفى ان تصورنا الايمان ليس عرضيا ذاتيا بل يحصل من تصورنا بالثبات
اليها واصناف اعتبارية هي كونها متصورة فلا يتصور الجواب عما اورد الاستاذ باختيار الشق الاول
منه لانه مبني على ان الحكمة في الخارج فظهر سقوط ما قيل ان الحكمة اذا كانت عبارة عن الادراك المطلق
لان معلوم الحكمة عبارة عن المدرك المطلق وهو القضايا والتعريفات فلا يخرج شيء من التصورات من علم
الحكمة كما لا يخفى **قوله** الحكمة المتصورة عن الحكمة فان كل متصور له فرد في الخارج فيصدق عليه انه من احوال الايمان
ان المراد بها المحولات بالمواطاة حقيقة او صورة ثم قال هذا غاية توصية الكلام وان صدر من توصية

اخر

اخر بمقارنا لظن المخبر عن بعض النام وكان اشار لا ضعف توجيهه بقوله غاية عما ان الاستاد
مورد لا موجه فاطلاق التوجيه على مثل غفل عن مواقع السؤال ولورام احد التوفيق بين كلام المخبر
بان عدده الوصف المتواتر للموضوع تارة من الايمان وتارة من احوالها مبني على الاعتقاد به او على ان احوالها
بحسب الامر والآخر البحث كان اثباتا بامير **قوله** انه ذلك البحث اه قال المحقق الاستاذ عليه رحمة العباد
لا يخفى عدم ملائمة هذا الجواب للسؤال لان عرض السائل ان في باب الامور العامة يحتاج الى احوال الامور العامة
وهي ليست من الايمان فاموالها ليست من احوال الايمان والمخبر اجاب بان الامور العامة من احوال الايمان
انتهى وتوضيح ان عرض السائل ان في باب الامور العامة يحتاج الى اثبات احوالها لانه احوالها
في ذلك البحث ليس من احوال الايمان والمخبر لما اجاب بان الامور العامة من احوال الايمان ادرج في
البحث باثبات الامور العامة للايمان والبحث باثبات احوال الامور العامة للايمان وهذا البحث لا يرد
ولم يدرج البحث الاول الذي هو عرض السائل فلا يلزم الجواب للسؤال ولا يندفع هذا بما قيل ان احوال
الامور العامة كالامور العامة امور عامة اخرى وكذا احوال الايمان فيصدق على تصديقات
تلك المباحث انهما متعلقة باحوال الايمان انتهى وذلك لانه انما دخل البحثين الاخيرين لا الاول الذي
هو مقصود السائل واما ما قيل ان الامور العامة في تلك المباحث ولو كانت موضوعات يصدق عليها
تلك المباحث انهما متعلقة باحوال الايمان اذ التصديق يتعلق بالموضوعات ايضا فليس شيء وان
وصف القائل الاول بالزكاي اذ لا معنى لتعلق التصديق بحال الشيء المتعلق بثبوت تلك الحال لذلك
الشيء فالصدق يتعلق باحوال الامور العامة ليس متعلقا بالامور العامة التي هي احوال الايمان
ثم قال القائل الاول وبمضا المعاصر قد حمل المقام على ما حمل واعترض عليه بقوله لا يخفى عدم ملائمة
ولا يخفى ما في هذا التوجيه والاعتراض من وجه عدم الشهور والافتراء وانت خبير من السابق بمانه
لم يشعر بمعنى كلام الاستاذ الحاذق وافترى عليه بعدم الشهور فحق ان يعرف الاشارة الى ما كتبه السطور
وصدق فيه نحو شهر الكلمة **قوله** هو من احوال الايمان يرد عليه في احوال
هي المحولات والقول بان العدد الحساب من محولات الايمان خلاف الواقع ولو قيل بحسب ارجاء
اليها فيقال لا وجه لظهور ان المقام في الفائدة ليس هو الاحكام التي يكون العدد محولا فيها كما يشير
اليه المخبر وقد اشار اليه الاستاذ فيما مر واما ما قيل كون العدد من احوال الايمان بناء على موضوعها
لحساب المقدود من احوال الرياض فان كان المراد بالمناقات ما ذكرنا فيها وان كان المراد بها ان
القول بان من احوال تسليم لعدم وجود العدد وكون موضوع الحساب الواقع فسامر الحكمة تقتضي

الحساب

بين

واجاب الحق هذه بقوله ان احوالها مبني على الاعتقاد به او على ان احوالها
بالحسب انما هي المحولات وانما هي المحولات وانما هي المحولات وانما هي المحولات
بالحسب انما هي المحولات وانما هي المحولات وانما هي المحولات وانما هي المحولات

وجوده فجاوب ان بعد العدد موضوعا للحساب 2 يكون مبنيا على المشاهدة فهو موضوع بحسب المال
ما يصدق عليه العدد من الاعيان بالمواظفة او الاشتقاق ولا يتوهم اندفاع ما اوردناه بهذا وما ذكرناه
في هذا المقام نزول جرة بعض الارهاق **قوله** انما يعرض للماهية نفسها مراده قدس سره ان للوجود
الذهني المطلق نوعين عارض للوجود الخارجي وعارض للعدد والبحث عنه في الحكمة انما هو باعتبار
النوع الاول يدل عليه قوله من حيث اه واما النوع الثاني المطلق فلتوقف ذلك النوع عليه ولا يتوهم
انه يريد عليه ان البحث عن الوجود الذهني المطلق ظاهر على كل احد ويشهد له دلائل اثباتية وقوية ترجح
مثل صفوة الشروان وميرزا جان الشيرازي على ان تعبر مثل السيد قدس سره ان الم يكن محجة عليها
فعدم كون العكس محجة او لا **قوله** فلا يكون من الاعراض الذاتية اذ هذا لا يتفرع على ما مر بنا مراده
قدس سره ولو كما قول المتأخرين **قوله** بل يتفرع لما قبله ولا يكون اثبات الوجود اذ قال شيخنا الاستاد
روح الله منه الفؤاد **واقول** هذا الكلام منه مبني على كمالته فربما بين القوم من ان ثبوت شيء
في ظرف فرج ثبوت المثبت له في ذلك الطرف لكنه ليس بحق بل الحق ثبوت الشيء في ظرف مستزم
لثبوت المثبت له في ذلك الطرف سواء كان ثابتا قبل ذلك الشيء لا او بمقارنته له وفي الوجود كذلك
وما اوردته شاهدا لا ينفعه لانا نقول ايضا تقدم ثبوت المثبت له في بعض الاعراض فيما قالوا
مبني على ان غير الوجود ثبت له بعد ثبوت فلا بد ان يكون مسلم الثبوت فافهم ثم قال في المتيقن الاخرى
وجه القوم ان قوله وذلك قاله موضوع العلم لا بد ان يكون مسلم الثبوت فيه اه ليس على ما ينبغي لان
كون موضوع العلم مسلم الثبوت فيه انما هو لاجل ان التصديق بموضوعية الموضوع وكونه موضوعا
انما يكونان بعد التصديق بوجوده فاثبات الوجود في هذا العلم بناء على التصديق بوجوده لا لعدم
كون الوجود عرضا فانيا يبدل على ما قلنا قولهم لا بد ان يكون مسلم الثبوت فانه يدل بمرجح ان
الوجود عرض ذاتي لكن كونه مسلم الثبوت لازم له لما انتهى حاصله القدر في ان الوجود الخارجي
لا يكون من الاعراض الذاتية بناء على ان مبني على كلام شهير غير حق وكنا ما اوردته شاهدا على كلام
القوم مبني عليه ايضا فلا ينفعه فهذا اعتراض عليهم ايضا ثم اشار الى دفع اعتراضه عنهم بما افاد
في وجه القوم وحاصل ان كلامهم مبني على امراض لا على ان الوجود ليس من الاعراض الذاتية بل كلامهم
يدل على انه منها وورد السيد قدس سره في شرح الحواشي جوابين عن مثل ما اعترض به الاستاد
من تجري كون الوجود من الاعراض الذاتية اذ هذا ان الوجود المطلق مشترك بين الموجودات
بشرها فلا يكون عرضا ذاتيا لشيء منها واما الوجود الخاص فهو احد منها فهو جزئي حقيقي لا يحل

على شيء

على شيء مطلقا وثانيها انه لما امتاز الوجود عما عداه من الاعراض الذاتية يتوقفها عليه لم يستحسنوا
ان يجعلونها في قرن فيطلب اثباته مع اثباتها في علم واحد وقد اشار قدس سره الماض فيهما **قوله**
الاول بقوله اجيب والثاني بقوله بما يقال مع ان الثاني منها ايضا عراض بما قاله الاستاد من كون الوجود
من مطلق الاعراض الذاتية وتوقفه لا مدتها ووردها جوابا لما قاله الاستاد ثم قال فاتفق هنا
فانه ينفعك في توضيح المقام ولا تلتفت الى مقال دائر على المقدمة المشهورة فانظر الى ما في قوله و
لا تلتفت الى الازدراء وما في قوله دائر على المقدمة المشهورة من الافتراء مع انه لم يتنبه على اشارة سيد
العلماء الى تأكيد الاستاد من المقالة الغراء ونشيرا لما في الاول من الضعف من وجهين الاول
ما اشار اليه السيد قدس سره في حاشية المطالع حيث قال موضوع الحكمة اشياء متعددة متشاركة
في امر عرضي هو الوجود المطلق او الخارجي وحيث يجب ان يقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة
لها باوحد واحد من تلك الاشياء فلا يكون من الاعراض العامة القريبة والثاني ما اشار اليه الدواني من
القدح في قوله الجزئي الحقيقي لا يحل على شيء على ان الخصوص لا يجب تنزله الى مرتبة الجزئي فكذا ثبوت الوجود
مراتب غير المحتاج الى الشيء والمحتاج الى مادة ومدة والمحتاج الى مادة بمعنى المتعلق
لا بمعنى الوجود لا الى حيز وموضوع والمحتاج الى مادة بمعنى الوجود الى مادة وحيز والمحتاج الى الحيز
ايضا ولم يريدوا التحصين وقوله فيلزم توقف الشيء على نفسه ان سوا كان الوجود الموقوف **قوله**
الموقوف عليه عينين او غير عينين خاصين لانه ثبت لشرائط الوجود المطلق فلا حاجة الى ما قيل يلزم ذلك
التوقف ان كان الوجودان عينيين والا يلزم كون الشيء موجودا بوجودين وهو باطل **قوله**
ففي العلوم في قول صاحب المطالع وجه تخصيص هذا المعنى بهذا الكتاب مع ان العلم بمعنى الادراك
الاعم مشهور في مفتاح كتب المنطق هو ان ما هو المشهور بمعنى حصول صورة الشيء في العقل مطلقا
والمراد هنا ما هو من العلوم المدونة فهذا غير ذلك **قوله** او على المعنى الرابع قال الفاضل الاستاذ الحق
بالصلح والافراد في كون الجواب عند الاول مبنيا على المعنى الرابع نظر ان المراد من التصورات والتعديلات
المذكورتين في المعنى الرابع هي المبادئ التصورية والتعدينية لا مطلق التصورات والتعديلات فلو كان
الجواب عنها مبنيا عليها هذا انتهى اقول كون الشيء مبنيا على اخر عبارة عن حصوله به وعدم حصوله
به بدونه فالاستاد استعمله في الجزء الاول واما من قال المبني على هذا الحل انما هو الجواب عن الاعراض الاول
دونه الاخيرين فاستعمله في الجزء الثاني فظهر ان ما قيل انت خير برفاده فانه اذا حصل العلم على المعنى
الرابع يكون جوابا عما لاخير بل لا مزية لكن ورد انما هو على تقدير ان يكون معنى قوله في الفقرة الاول

ويمكن ان يكون وجه تخصيص المعنى
من الحكمة والثالثة الاخرى شرط اول
والاول مرتبة في مقام اهتمام والآخر
وعدم اهتمام هذا على رتب الاول
والاخر والاول

عن كل واحد من الثلاثة وهو خلاف الظاهر ثم كلام الاستاد مبني على ان مطلق التصورات المتعلقة
بالايمان اعم من المبادئ التصورية من وجهين الاول ان المبادئ التصورية على حدود الاشياء المستعملة
والعلم وهي موضوعات مباحة مطلقا فبعد تسليم كون الحدود بمعنى مطلق التعريفات وان شئت
الاشياء المستعملة في العلوم كمن لا تشمل تصورات اشياء لم تستعمل فيها كصور نوع من الحيوانات البرية
ان البحرية لم يبحث مره احواله في العلوم مع انه من الحكمة على هذا التقدير والثاني ان تصور الايمان على نوعين
تصور نفسها او تصور حدودها والمفارقة بينهما اذ انية او اعتبارية حقيقية لا فرضية هذا هو
الراجح وقد بنوا عليها امور منها دفع الاشكال ان التعريف بجميع الاجزاء تعريف الشيء بنفسه ومنها دفع الاشكال
عند الموضوعات من اجزاء العلوم فان تصور بعض المبادئ التصورية والتعديني بالموضوعية من
مقدمة الشروع والهيئة من المبادئ التصديقية فتلك المفارقة معتد بها عندهم وتصور نفس الايمان
غير داخل في المبادئ التصورية فاذا تقرر هذا ظهر الفساد في قول المقرض على كلام الاستاد بقوله انت ضير
بنفسه لان المبادئ التصورية هي حدود الاشياء المستعملة في العلم وهي موضوعات مباحة مطلقا
بالنسبة الاقنانه الايمان فيشمل المعنى الرابع تعريفاتها بل تعريفات غير هام ما يبحث عنه بالتحقيق وهي
ما لا يد بقرول ولا بان يخرج ما ليس لها فرداء ولا شكاه السؤال انما هو يخرج تصورات الايمان لا يقول
جميع الاشياء موجودة او معدومة ومجوزاتها الحكم او لا ومعلقة او متعينة وكيف يتوهم العاقل ان
وما فعله هناء من سنو الادب ما يقضي منه العجب كيف ينسب الاستاد ما لا يتوهمه والعقل والشرارة
مع ان ما نسب اليه ذلك الغافل البعيد هو عند بحر اصل ومبني الدجاج عرجه الى الغضائج وهذا قد افترض
هذا القائل على المحقق بقوله الاول ان يذكر الملك مع الثلاثة المذكورة اذ لا شبهة ان العلم اذا حمل على الملك يكون جوابا
عن الاسئلة الثلاثة بحتمها انتهى فان اراد بالملك كالتفسير فهو مستفاد من قوله الاستاد حيث قال الحق
على الفطن المتأمل ان يمكن الجواب على كل من الاسئلة السبع اذا كان المراد بالعلم الملك بمعنى التفسير او المعنى
الخامس على وفق ما قرره المحقق من الاجوبة السابقة وان كان في بعضها ما لم يلقاه سابقا فتأمل انتهى
ويجوز في كلام المحقق ايضا وانما افردت لثبوت سبق الاشارة اليها وتلك ايضا صده بالامكان وان اراد ذلك
المقرض بالملك الاستحضار ففاسد لانها كانت ملكة التصديقات لا التصورات ايضا **قوله** ان تصورات
الوجوده قال حضرة الاستاد جوزي بالخبر والرشاد ولا يخفى ما في هذه العبارة من وجه الركاكة
فان المبادئ التصورية هي موضوعات من التعريف والدليل مشعر بدخولها فيكون تعليل الشيء بنقيضه
والعبارة لحسنه ان يقال هكذا لان موضوع جميع التصورات فان تصورات الوجود حاصلة في ضمن الاحكام

ذلك قطع على ان الاشياء المستعملة في العلم هي موضوعات مباحة مطلقا فبعد تسليم كون الحدود بمعنى مطلق التعريفات وان شئت الاشياء المستعملة في العلوم كمن لا تشمل تصورات اشياء لم تستعمل فيها كصور نوع من الحيوانات البرية ان البحرية لم يبحث مره احواله في العلوم مع انه من الحكمة على هذا التقدير والثاني ان تصور الايمان على نوعين تصور نفسها او تصور حدودها والمفارقة بينهما اذ انية او اعتبارية حقيقية لا فرضية هذا هو الراجح وقد بنوا عليها امور منها دفع الاشكال ان التعريف بجميع الاجزاء تعريف الشيء بنفسه ومنها دفع الاشكال عند الموضوعات من اجزاء العلوم فان تصور بعض المبادئ التصورية والتعديني بالموضوعية من مقدمة الشروع والهيئة من المبادئ التصديقية فتلك المفارقة معتد بها عندهم وتصور نفس الايمان غير داخل في المبادئ التصورية فاذا تقرر هذا ظهر الفساد في قول المقرض على كلام الاستاد بقوله انت ضير بنفسه لان المبادئ التصورية هي حدود الاشياء المستعملة في العلم وهي موضوعات مباحة مطلقا بالنسبة الاقنانه الايمان فيشمل المعنى الرابع تعريفاتها بل تعريفات غير هام ما يبحث عنه بالتحقيق وهي ما لا يد بقرول ولا بان يخرج ما ليس لها فرداء ولا شكاه السؤال انما هو يخرج تصورات الايمان لا يقول جميع الاشياء موجودة او معدومة ومجوزاتها الحكم او لا ومعلقة او متعينة وكيف يتوهم العاقل ان وما فعله هناء من سنو الادب ما يقضي منه العجب كيف ينسب الاستاد ما لا يتوهمه والعقل والشرارة مع ان ما نسب اليه ذلك الغافل البعيد هو عند بحر اصل ومبني الدجاج عرجه الى الغضائج وهذا قد افترض هذا القائل على المحقق بقوله الاول ان يذكر الملك مع الثلاثة المذكورة اذ لا شبهة ان العلم اذا حمل على الملك يكون جوابا عن الاسئلة الثلاثة بحتمها انتهى فان اراد بالملك كالتفسير فهو مستفاد من قوله الاستاد حيث قال الحق على الفطن المتأمل ان يمكن الجواب على كل من الاسئلة السبع اذا كان المراد بالعلم الملك بمعنى التفسير او المعنى الخامس على وفق ما قرره المحقق من الاجوبة السابقة وان كان في بعضها ما لم يلقاه سابقا فتأمل انتهى ويجوز في كلام المحقق ايضا وانما افردت لثبوت سبق الاشارة اليها وتلك ايضا صده بالامكان وان اراد ذلك المقرض بالملك الاستحضار ففاسد لانها كانت ملكة التصديقات لا التصورات ايضا **قوله** ان تصورات الوجوده قال حضرة الاستاد جوزي بالخبر والرشاد ولا يخفى ما في هذه العبارة من وجه الركاكة فان المبادئ التصورية هي موضوعات من التعريف والدليل مشعر بدخولها فيكون تعليل الشيء بنقيضه والعبارة لحسنه ان يقال هكذا لان موضوع جميع التصورات فان تصورات الوجود حاصلة في ضمن الاحكام

والاطلاع

والاطلاع على الحقائق ثم انه ايضا فاصلا تصورات الوجوده ما لا يحصل في ضمن الاحكام فلا تغفل انتهى ولا
في ورود هذا الاعتراض على ما هو الظن من العبارة كما هو مطمح كثير من اهل البصارة فاقوله الثاني ان الايمان
من خروج التصورات ما يقصد في الحكمة ان تصورات الوجوده انما هو لاجل الاحكام اذ ليست كما ان هي تحصل
في ضمن الاحكام ويشير الى هذا الطوى قوله والاطلاع على الحقائق وان كان **قوله** والاطلاع على الحقائق
فيل يوجب ما قلنا من ان السؤال يخرج الحقائق للايمان اقول كان يريد تقوية الرواية الاستاد
وقد مر انه لا يخالفه الا برغمه المبني على الفساد **قوله** الملك بمعنى التفسير الامم للهد فخر المحقق كاف في عدم
ورود السؤال المشهور هنا واجابة اخرى ردوا اعتراض بان دلالة العلم الواقع في التعريف مع كونه
مشتركا على هذه الملكة بعيد غاية البعد وانت ضير بان لو ورد على تقدير كل من معاد العلم كمن
دلالة المشتركة بالتعريف وهي هنا مشهورة ان العلم ببعضها لا يكون حكيما على ان المحقق اشار الى بعده بقوله
ويمكن قال بعض الفضلاء ان حمل العلم على الملك حرام او تضمننا يندفع الثلاثة الاخرى والسابع دون الثلاثة
الاول فالظن ان اراد بالملك ما هو بمعنى التفسير بدليل جزمه اندفاع السابع وح تنذ في الاسئلة سبعة
على ما صرح به الاستاد فخلبك بالتأمل مع الاجتهاد **قوله** وان لا يكون المدون حكمة اي بالنظر الى الاطلاقات
فان الاطلاقات العلم متساوية واما ما قيل اي متعلق حكمة ففاسد لان الملكة لها تعلق بالمسئلة الواحدة
بالعلمية او العلموية فضلا عن المدون متعلقا بقوله على ما هي عليه **قوله** المتعلق لغوي بمعنى **قوله**
او نحو ما عبا بقوله على ما هي عليه في نفس الامر بمعنى مطابقة لنفس الامر لكنه لا بمعنى ظاهره لتعقيد تلك
المطابقة بكونها تلك الطائفة الا تقبل تلك المطابقة التفاضل بوجه الا ان يقال المطابقة تعرف بالدليل
الصحيح فكذا التعقيد باعتبار مراعاة محبة **قوله** لان وحدة العلوم باعتبار اراد بالاحوال المحولات
المساكن بالشيء الواحد او الاشياء المتساوية موضوع العلم ومعنى رجوعها اليها كونها اعرضا ذاتية
لها وجوزوا التعدد في موضوع العلم الواحد كالمقادير الثلاثة في الهندسة اذا كانت تلك الاشياء
متناسبة تناسبا معتد به باشتراكها في صنف او غيره وفسر في شرح المقاصد بان يقع البحث عن كل
ما يشاركها في ذلك **قوله** وتوضيح ان يكون الاحوال المشقة لها فيه شاملا لها على الاطلاق وعلى التقابل
غير تقابل الايجاب والسلب ومختصا بها اذ شرط اختصاص الاحوال بالنظر الى موضوع العلم بالنظر الى موضوع
المسئلة لانها بالنظر الى الاخير تكون مساوية واعم واخص مطلقا او من وجه علم ما نقل من الشفاء الاثر ان
الحساب والهندسة وان كان بين موضوعها تناسبا في الكم لكن الاحوال المشقة لها فيها لا تشمل الزمان الذي
هو من الكم فلا يعدان على واحد ويحتمل ان يكون المراد بالشيء الواحد او الاشياء المتساوية ما يرجع اليه

محمولات المسائل كالاخصال في المنطق وحفظ الصحة وازالة المرض في الطب وقد مر وجوب اعتبار الشمول والاختصاص فيها فاذا تحقق عندك ما ذكر من الاحتمالين علمت ان ما قاله البعض **قوله** هذا يجب ان يرفع اليدين وهو قوله انت خبير بان لا يمكن اعتبار الرجوع الى امر واحد كاذكرا للدلالة على ان موضوعه الطبيعي والهندسة والحساب والطب مندرج في موضوع الاله وهو الموجود المطلق لا حاجة الى جعل الحكمة علوما مستقلة كراي الخشنة ولا يجعل موضوعها المشابهة متعددة متشابهة ام هي من جنس كاهو مختار السيد قدس سره في كتابه المطالع فاقنع هذا فانه مراكز الافكار المتتالية انتهى على ان ما ذكره الدواني انما هو على وجه التبع لا التحقيق فلا يصح لا اعتماد عليه في الجزم على ان قوله موضوع الاله هو الموجود المطلق سيأتي ما فيه **قوله** ان على وجهه من ثبوت احوالها انما انتفاها عنها بالكلية او الجزئية لامن الايجاب والسلب والكلية والجزئية **قوله** لا يخرج الماهيات المركبة هذا على تقدير ان ينوب قوله احوال الاعيان من باب مفعول العلم كاهو اللفظ واما على تقدير ان ينوب من باب مفعول الاول والمطابقة المعنوية من قوله على ما هي عليه مفعول الثاني فلا واما ما قيل هذا مبني على ان يكون قوله بقدر الطاقة البشرية متعلقا بالعلم دون على ما هي عليه ودون الشئان فلا يخفى ما فيه اذ من يقدر الانتقال من الشكل الاول الى حرف جهده واعتقد الشئ على خلاف الواقع يصدق عليه انه علم بقدر طاقة مع انه جمل مركب ثم دخول الماهيات المركبة في الحكمة كقول العالم ونفي الخشنة الجسدية سواء كان الاطلاع على الواقع انما يكون بالدليل الصحيح وكل يعتقد دليله صحيحا وقيل واما دخول مسائل المشائين والاشراقية في الحكمة فليس من حيث كونها جمل مركب بل من حيث انها متعلقة بالاعيان فبما ان الحكمة ليست مطلق العلم المتعلق بالاعيان بل مع قيد المطابقة للواقع فلا مفعول لدخول بالحقيقة الاولى **قوله** ولا يبعد ان يقال فيه ايما والاضعفة واعلم وجهه ان هذه العلوم تخرج بلفظ احوال الاعيان لان معناه بمعونة الاضافة الاحوال التي لها غرضها اختصاص بالاعيان والاضافة ان احوال التي باعتبار المعبر والواقع ليس له ذلك الاختصاص بها كالخوف والعرف والاشتقاق وامثالها الجعبي اذ هي التمثيل اشارة الاكثر الامثلة انما كيد ارادة بالخلاف فانه قد يكون متحاكما نحو الخفيف المطلق كالنام والخنوع علم باحث عن المركبات باعتبار هيئتها التركيبية والعرف علم باشتغال المفردات من حيث صورها وهيئتها والاشتقاق علم باشتغال المفردات من حيث انتسابها بعضها لبعض بالامانة والفرعية كذا في شرح المفتاح الشريف فيقول لا بد من تقييد ذلك الانتساب بكونه باعتبار جوهرها اذ يبحث في العرف عن الانتساب باعتبار هيئتها وفيما لا نزاع في ان الماهي من الغريب خرج من علم الاشتقاق مع انها متحدة في الجوهر فيفيد محل الظان الانتساب مطلق من علم الاشتقاق وذكره في كتب العرف لكونه تمام العلم العرفي لا في كونه علم ابراهيم كان العرف مندرج ايضا في بعض كتب الفخر بل في علمه المتقدمين الزمان اعثما المازة فانه اودى من اقره

قوله

قوله وليس لنفس الامر نسبة اليها مما يجب ان يعلم في الاستعمال بين العلم بمجال الشئ على ما هو عليه في نفس الامر وبين العلم بها على ما هو عليه في الواقع فان معنى نفس الامر على ما ينبغي ذات الشئ ومعنى الواقع ظاهر في الشئ بحسب ذاته اخضر من الحالة التي تقع فيه مطلقا الا ترى ان دلالة اللفظ على المعنى حال وقع فيه لكنه ليست بحسب ذاته بل باعتبار الواقع اذ لو اقتضى ذات اللفظ الدلالة على المعنى لكان المعنى ايضا دالا عليه فليس المعبر في الصدق وهو الاول فقط بل ماهو اعلم وبهذا اتضح المقام وزال حيرة الانام في صدق مسائل هذه العلوم وحكم اربابها ودي الفهم **قوله** في وجودها بحث اه مثلثته وتقران الكل لا يوجد مالم يوجد كل واحد من اجزاءه وان ينعدم بانعدام شئ من اجزائه وان المركب من الخارج والداخله خارج وان وجود الكل بدون الجزء محال لا غير ذلك فمن خالف هذه المقدمات القطعية فلا قوله لانه وجودها باطل اذ لا يلزم في وجود الخارج كون الاجزاء قارا ومجتما فعدا في باهر عجاب ولم يطلع على ما حققه اولوا الالباب قال سيد المحققين ثم التحقيق ان الحركة بمعنى اللفظ والزمان الذي هو مقدارها لا وجود لها في الخارج بل هي انما ترسمان في الخيال لكن ليس **قوله** في من امر معدوم بالضرورة بل امرين موجودين في الخارج ولما كان هذان الامتدادان وهما الخياليان ظاهرين في بادي الرأي ودالين على ذينك الامرين الموجودين اللذين فيهما نوع خفاء **قوله** اقيما مقامهما وبحسب احوالها التي يتعرف بها احوال مدلوليها الموجودين وبهذا الاعتبار صار هذان الموجودان في حكم الاعيان التي يبحث عن احوالها انتهى ولا يمكن تصحيح قول ذلك القائل بحمل الوجود الخارجي على الحكمي المفهوم من كلام قدس سره اذ هو يصدق رد التنا في الوجود الحقيقي كما لا يخفى وانت خبير بان يمكن الجواب عن البحث بما يستفاد من كلام الشريف بتعريف الاعيان الواقعة في التعريف فتأمل **قوله** وكذا يخرج الفقه من خروج الفقه مما ائله خروج تلك العلوم حتى في البحث المذكور اذ موضوعه افعال الخلق وهي مما يجتمع اجزاها لانها من الحركات فلا ينافي هذا ما قبله من البحث كما ظن والجواب كما دلت لمظنة ان لها مدخلا في الانتظام الظاهر المراد بها الدليل ظني فيفيد ذلك ظنا اذ لو كان المراد بها مجرد من غير دليل فلا يصح كونها من المسائل فضلا عن الحكميات في اذ دل دليل ظني على ان الفعل المنصوص كالعند له دخل في الانتظام مع قطع النظر عن اعتبار المعبر بصدق عليه تعريف الحكمة اذ العلم المعبر فيها عن الظن وكون الانتظام ملحوظا فيل ينافي كونه علم ماهي عليه في نفس الامر كما ظن اذ المراد بكون

لا يبعد ان يقال فيه ايما والاضعفة واعلم وجهه ان هذه العلوم تخرج بلفظ احوال الاعيان لان معناه بمعونة الاضافة الاحوال التي لها غرضها اختصاص بالاعيان والاضافة ان احوال التي باعتبار المعبر والواقع ليس له ذلك الاختصاص بها كالخوف والعرف والاشتقاق وامثالها الجعبي اذ هي التمثيل اشارة الاكثر الامثلة انما كيد ارادة بالخلاف فانه قد يكون متحاكما نحو الخفيف المطلق كالنام والخنوع علم باحث عن المركبات باعتبار هيئتها التركيبية والعرف علم باشتغال المفردات من حيث صورها وهيئتها والاشتقاق علم باشتغال المفردات من حيث انتسابها بعضها لبعض بالامانة والفرعية كذا في شرح المفتاح الشريف فيقول لا بد من تقييد ذلك الانتساب بكونه باعتبار جوهرها اذ يبحث في العرف عن الانتساب باعتبار هيئتها وفيما لا نزاع في ان الماهي من الغريب خرج من علم الاشتقاق مع انها متحدة في الجوهر فيفيد محل الظان الانتساب مطلق من علم الاشتقاق وذكره في كتب العرف لكونه تمام العلم العرفي لا في كونه علم ابراهيم كان العرف مندرج ايضا في بعض كتب الفخر بل في علمه المتقدمين الزمان اعثما المازة فانه اودى من اقره

قوله بقدر الطاقة البشرية لا يجوز ارادة اوسط البشر لان الحكم اما ان يكون عالم بجميع ما يعلم جميع الاوسط او لجميع ما يعلم البعض او لجميع ما يعلم البعض والكامل باطل اما الاوسط فلا يستلزم ان لا يكون شخص حكمي واما الثلثة الاخر فلا تستلزم ان يكون كل احد حكميا وتلك الجواب بالنظر في الاصول واختيار الشق الاوسط منها

الظن وقدم في خروج الجمل المركب ما يبينك في هذا قوله ان اريد به ان الظان يراد بالبشر
الجنس ويكون متحققا في ضمن الافراد التي بذلوا طاقاتهم في تدوين الحكمة ففائدة هذا
التقيد ادراج الحكمة المدونة في التعريف ان لم يذكر لم يصدق عليها ان اريد بالعلم اليقين او الاحوال
او بالاعيان الجميع او بما هي عليه في نفس الامر المطابقة في الواقع لان الحكمة المدونة ليست جميع مسائلها
يقينية ولا يبحث فيها عن جميع احوال الجميع الاعيان ولا جميع مسائلها مطابقة لنفسه الامر في الواقع
بل يجب بذل الطاقة في تصحيح الدليل لمعرفتها فانما تعرف به فعلى هذا كان هذا التقيد متعلقا
بكل واحد من الامور الاربعة على ما اشار اليه بعض الفضلاء في حواشي حكمه العبد فيندفع بهذا
الاشكال والسابع السابق الفضال واما جواب المحنة ففيه ان من له هذا الانتقال صنف من
نوع الانسان فالله في النوع جاء مثله في الصنف وايضا ان اريد به ادناها فكل ما يحكم به
بادر من نظم الحكمة ولا يخفى فساد ما اريد الثالث فلا يمتدح فتأمل ولا يشوهم
تفصيل هذا المقام على ما ينهم من كتب الاعلام ان افعال العباد اما بآرادة وقدره من العبد
اصلا وهو مذهب جهم بن صفوان من الجبرية او بآرادة وقدره منه مخلوقة قبل الفعل
متعلقة بلا ايجاب وهو مذهب اكثر المعتزلة او بايجاب تلك الارادة والقدرة للفعل وهو
مذهب الحكماء وابي حنيفة البصري من المعتزلة وينسب الامام الحرمين او بقدره الله تعالى
مع ارادة بخلقها اياها في العبد وقدره كذلك مع الفعل من غير تأثيرها ومدخل سوى كونه
محلا للفعل على تقرير السيد ومدخل ما مع نفي التأثير عما ينهم في تقرير السعد وهو مذهب
الشيخ ابو الحسن الاشعري او بقدره الله تعالى مع ارادة جزئية من العبد غير مخلوقة لكونها
او اعتباريا وقدره منه مخلوقة مع الفعل مع علته وهو مذهب ابي الحسين وغيره من المعتزلة
وينسب الاما ترديدية او بجميع القدرتين على ان يتعلقا باصل الفعل في المؤثر المستقل
اما كل واحد منها او لاها قيل والاضيق قريب وهذا مذهب الاسناد والاسحاق والتجار من المعتزلة
او يجمعونها على ان يتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدره العبد بوصفه كونه طاعة
او معصية او تعلق قدرة العبد به بكونها كافية فيه كما هو الظن او بمدخليتها فيه كما هو مذهب
الدواني هذا عن ان يلزم عليه ما يلزم على المعتزلة وهذا مذهب القاضى الباقلاني فمنه
سبعة مذاهب متضمنة لثلاثة احتمالات فاتفق هذا فانك لا تجد هاجمومة في غيره من
المقالات بل هم مصرحون انه دعوى هذا التصريح لا تقبل بدون التصحيح كيف كان كتب
علماء

والاستدلال على ان قول المعتزلة في الجبرية
موجب في قوله ان الله تعالى
موجب في قوله ان الله تعالى

علماء الكلام مع تنقيحها في هذا المرام مصححة بخلاف هذا الادعاء بل الكتب المعتمدة عليها في مذهب
الحكام مع ان الحكمة الشائعة في بلاد الاسلام انما هي من كتب الفارابي وابي علي السينا كما ذكره حجة
الاسلام وما ذكره كلام الطوسي للتأييد فهو عند من له رأي مسد يد فان بعضا من المتطرفة
ومن يلحق من فضلات الفلاسفة قد يقولون في مثل هذا تصريحهم او اشاراتهم وبذلك سبيل التأويل
بما ياتي عن عباراتهم مع ان الطريق الاقوم حل المحتمل على الحكم فتشعر ذلك التأويل ميل الطلاب
الا باطل ظنا منهم بان ما نقل عنهم محظوره باطل لا معنى وجيه ومحل صالح لا يعرف الا بالاصل
وهذا فتنة في الدين تزول بها الاعتقاد اليقين مع ان قوله ما عند الصدر الاول ما يجب اجراءه
ظاهرا عليه عند الكل ومثل هذا الترويج الواجب الرفع من البين ما ذكره بعض محشي شمس
حكمه العبد من ان الحكمة كلها اوحىها الله اولا على الانبياء فهي كلها من جهة الشريعة الغراء و
المسائل التي خالفت الشريعة كلها انما زادت بتلاصق الافكار المتعلقة بها فانظر هل لهذا
الكلام حاصل وكيف يستنبط من الحق بالتلاصق ما هو بالحق في سياق هذا القيل على كذب
نفس دليل ولو صح منهم هذا التصريح فهذا تبليس منهم وتستر من القبيح كما ذكره صاحب
المواقف المرضية في اثباتهم الملكة المرئية عصمتها الله من التأويل لقول من قوله في تظليل
قوله الوسائط التي اه كالتى في بحث كيفية صدور العالم عن الواجب ومبحث الصورة
والنباتات والحيوان وغيرها ولا يخفى ان منها ما يقبل التأويل لا بما لا ينبغي عليه القول فلا تلتفت
الى الخلاف العاري عن الانصاف **قوله** وهذه موازنة له الموازنة اللفظية الاعتراضية
معنى اللفظ هذا لانك توجب المشابهة ظاهرا ولما ما قيل من انها ان يعرف المفترض مراد القائل
لكن **قوله** لا يورد الاعتراض على ظاهر اللفظ فقير معروف عندهم **قوله** وان الوجود الاول ان يكون
مجازا لغويا لا حقيقيا تقديره انما تصاف الموجود بالموجود بل هذا تكلف بارد مع ان الرمز الى
ان المهمة ليست مجمعة يتحقق في الاول فتأمل **قوله** وقد بحث في علم آه البحث لولسند الموضوع
يراد غالباً ان يحل عليه احواله كما هي في فلاحه الى التقدير والملكة وان كانت اهم من الخلق
اذ هو ملكة تصد رغبها الافعال بل اردية لكنها بالتقييد بالوصفين تكون احصاء فقطها البيان ان
ذلك العلم لا يبحث عن الخلق الذي يكون مبدءا لما ليس شيئا منها **قوله** كيف يصح هذا الازم نتيجة
المقدمين تقرير الدليل علم التهذيب باحث عن الاخلاق والاخلاق امور جبلية فعمل الاخلاق
من الامور الجبلية فلا يصدق عليه انه يبحث اه فلا يكون التعريف المستفاد من التقييم جامعاً ولما كانت

الا فاضل

الكبرى نظرية بينها بقوله لان الاطلاق اه وبهذا يندفع ما قيل ان الاول تقديم هذا التعليل على قوله
فكيف يصح اه لكونه على ما قبل **الاجواب** حاصله ان كون الاطلاق امورا جبيلية على الاطلاق
مذهب بعضهم وامام مذهب جمهورهم فهو ان التابع منها العرض المراجع جبلي والتابع منها الرابع
اختياري لا مكان تعلق الاختيار بتغير المراتب يستعمل بعض الغذية والادوية فظاهر سليم
المقدمة الاولى مطلقا ومنع الاطلاق الثانية فاندفع بهذا ما قيل ان اول يدل على ان احد المذهبين
غير قابل بالافروض بل لا بد حيث يشعر ان كون الاطلاق على نوعين متفق عليه فلو جعل جوابا
مستقلا لدفع هذا وما رده بان قوله وما قيل اه **الجواب** مع قطع النظر عن اختيار احد المذهبين
ببينه دون الاخر فلا يخفى ما فيه وقوله مطلقا اي غير مقيد بمرتبة من المراتب بل المجموع من حيث هو
وليس معناه غير مقيد بزمان ودون زمان مثلا ضرورة نوع الانسان لا يزيد على عشرين و
لا ينقص عن عشرة بل يتردد بينهما فاذا زادت لم يكن المتخرج انسانا بل كذا واذا نقصت
لم يكن اياه بل اربنا فتبين بهذا الاستداد نوع من الشجاعة يصدق على كل واحد من شجاعة الراتب
هذا النوع لا يتغير لعدم امكان تغير متبوعه الذي هو الاستداد المسمى بعرض المراجع ثم هنا بحث
وهو انهم قالوا ان كل نوع عرض مراجع يختص به كذلك لكل صنف وشخص يختص به فان اذ **الاجابة**
بملك او عرض مرضا شديدا فاذا سلم تبعية الحق للمراجع والراتب كما هو الظاهر لا يحسم هذا
المراتب مادة الاشكال على ان الفلاس امور التي وجودها بقدرتنا ان تكون نفسها بها والملكات
كيفية نفسانية لا تتعلق القدرتها بنفسها كما افاده التفقار الى ما يشاء منها او يلجأ بها وهذا
الجواب لا يفيد كون الملكات نفسها اختيارية **والجواب** الخامس ان البحث في علم تهذيب الاطلاق
بين الملكات باعتبار ما يشاء عنهما من الافعال الاختيارية كالاعطاء من ملكة الجود فهذه
الملكات وان كانت لسبب بالهذه الافعال الاختيارية بالنسبة الى من يحصل طبعه عليها لكنها ليست
بالنسبة الى غيره فانه بالتمتع مع تلك الافعال يحصل له ملكاتها واعتبر ذلك في الصنائع **والجواب**
ولذا امر الشارع بالخلق باطلاق الله ويؤيد ما ذكرنا ما قاله كثير من المتشيعين ان التحقيق ان
افعال احوال الاطلاق غرائز وملكات في نوع الانسان واما التفاوت في غرائزها وهذا هو
الذي به التكليف لان الفريزي لا تكليف به لان ليس في الطافة وكون هذا المقام خليفيا **الاجابة**
لم يحل فيه عن بسط الكلام من حيثية المذكورة ردت بين حيثية التبادلية وبين حيثية
الوجود بقدرتنا وورد بان الثاني مستفاد من ضمير المتكلم وهو مردودا ولو لم يقيد **الاجابة**
من قولنا

4
من قولنا نفسنا وهو باطل **الاجابة** وتمكوا بها الآتيان بضمير الجمع لا يشعر بالاتفاق وكذا تمكوا
اذ الغالب فيها يكون بالمتفق عليه وهذا هو عطف على مقدر كقولنا وليس من عطف العلة على
المعلول كيف والشراف مدعى وكوننا موضوعا دليل على **الاجابة** اللهم الا ان يقال اذ هذا الجواب
يخالف الاتفاق المشار اليه فلذا عبر عنه بما يشعر بضعفه فلا يرد اه هذا الخلاف شائع بينهم فالتقدير
به ليس بجديد لان شيوعه مما يستدعي ما ذكره **قوله** ويمكن ان يقال هذا جواب بارجاع ما ذكرنا
اما ما هو المنقول من القوم ولم ينعكس له هذا او لا لا يخفى فحق هذا يكون تقسيم الحكمة هكذا وتلك
الايمان اما نفس الناطقة باعتبار الاحمال والا فالباحث عن الاول هو العملية وعن الثانية النظرية
فالامتيان من العلين **الجواب** بشيئين بالموضوع وقيد الحثية ان موضوع العملية من الايمان النفسانية
مع تلك الحثية وموضوع النظرية ما عداها مع عدم تلك الحثية ومع وسعة هذا الميدان قد ضاق
عن بعض الادعاء فنجعل الامتيان باعتبار المحول واخره ان رده لكنه لم يستند لما لا يخفى على العقول
ولما السيد قد سطر في ضائقة المطالع الى الفرق بين حيثية الموضوع وبين المحول باعتبار الاطلاق
والخصوص او باعتبار الصحة والنفس فتبصر **الاجابة** ولا شك انها من حيث اتصافها قال السناد الانام
عليه صحة العلامة لا يخفى ما فيه لان الاتصاف غير الوجود فلا يلزم من كون اتصاف النفس الناطقة بتلك
الاصول بقدرتنا واختيارنا كون وجودها بقدرتنا من حيث الاتصاف ثم قال في الاخرى **الاجابة** ان يقال
لما كان الاتصاف مقيدا للوجود فكون الاتصاف بقدرتنا مستلزم كون الوجود مقيدا بالاتصاف
بقدرتنا وان لم يستلزم كون نفس الوجود بقدرتنا انتهى اعلم ان قول المحقق ههنا يحتمل اربعة
معان الاول ان من حيثية اتصافها بالاحمال التي بقدرتنا يلزم ان يكون وجودها بقدرتنا وهذا المعنى
في مثل كثير كقولهم الماهية من حيث لا وجودها في الذهب جزئية وغير موجودة في الخارج اي يلزم هذا
الامر ان لا يغير ذلك ولذا حمل الاستدلال على في الحاشية الاولى ووجه بان الاول مبين للثاني فلا لزوم **الاجابة**
في رده **الجواب** الثاني ان ذلك الاتصاف صادق على وجودها لم يحمل عليه احد لظهوره الاول لا يحمل على الثاني
الثالث ان الوجود مقيد بالاتصاف الذي بقدرتنا فيصدق على المجموع من حيث هو من غير نظر الى كل واحد
من اجزاءه انه بقدرتنا وهذا المعنى مجازي وحمل عليه القناري قوله ايسا غرضي في تعريف العكس
ووجه الاستدلال بكلام المحقق في الحاشية الاخرى مشيرا الى ضعفه لكونه مبينا على المجاز والكلام **الاجابة**
الحقيق الرابع ان الوجود مقيد بالاتصاف الذي بقدرتنا ويحتمل ههنا مركب احدى شيئين
بالقدرة والاف الوجود فيصدق على كل واحد بقدرتنا ويرد عليه ايضا ان الكل لا يصدق على الوصف

الذي لم يصدق على كل واحد من اجزاء كاي دل عليه قوله الشهور فيا بين الجمهور ان المركب من الداخل و
الخارج خارج فمن هو قال قوله ولا شك انها هذا ظاهر لا ستر فيه فلا تلتفت لما يفتي بعض من اجزاء الالهام
خيرا فيما نقل عنه انه تعريض به فقد تكلم بالجراف او بتبراه عن الانصاف ومع كون هذا المقام بهذه التوبة
من الالهام كيف يدعى فيه الظهور ويؤكد بنى السور **قوله** واجب بان المراد بالاعيان ان قال استناد الزنا
عليه الرحمة والفران فيه ان النوع انما يوجد في ضمنه فاذ كان مقدور كان النوع مقدورا في ضمن
هذا ويمكن الجواب عن اصل الالهام بان قيد من حيث انه يؤدي الى اصلاح المقاش والمعاد اخرج المذكور
في الحكمة النظرية عن تعريف الحكمة العملية فلا محذور انتهى ولا يراد عليها انها وان خرجت عن العملية لكنها
لم تدخل في تعريف النظرية لان التقسيم لما كان دائريا بين اثبات والنفي فالخارج من الثبوت داخل في النفي
وقصد في دفع ذلك الالهام من اعتبار التعريض بمولانا الاستدلال انه اذا كان المراد بالاعيان الانواع
يكون حاصل التقسيم وتلك الاعيان اما انواع الاعمال التي وجودها بقدرتنا والاولى البتة من
انصاف الانواع بقدرتنا لان تصنف بقدره غيرنا وهذا لما يصدق حيث كان جميع اوزان تلك النوع
مقدورة لنا ومادة التقص ليست كذلك هذا ولا تلتفت الى ما سقط ههنا انتهى وانت خبير بان
قوله انصاف الانواع بقدرتنا انما يدل على ان الكون بقدرتنا ثابت لكل واحد من الانواع اذا كانت الالهام
للاستواء ولا يدل على انه ثابت لكل واحد منها ايضا اذا انصاف نوع شي اعم من انصاف كل واحد من افراده
به او بعضها فلا دلالة للمقام على الخاص باحدى الدلالات الثلاث فلا دلالة عليه فضلا عن تبادلها
قال من التشيع حقيق بقوله الشيخ وحل قول المحقق والنوع انما يكون به على هذا المعنى لا يلحق بالاول
الافهام فانه يراد من مرق هذه الكلام بل قوله مبني على ما ذكره السيد القويدية بحسب العلة والمعلول
كلية التوحيد ان الماهية النوعية ليست متحدة في الوجود من هذا الوجود والمعلول فقط بل هي متحدة فيه
مع كل فرد منها فان المتأصل في الوجود الخارجي هو الاشخاص وينبع منها بخلاف شخصاتها الماهية النوعية
فوجود النوع هو وجودها افراده لا وجود فرد منها انتهى ولما ذكر المحقق ههنا بلا دليل او رده على الاستناد
المنع بذلك الاستناد وهو مشهور فينا بينهم ويؤيده مثل قولهم ان ماهية الشخص المنسوب اليها
غير الماهية المنسوبة وقولهم العام لا يتحقق الا فيمن الخاص وقولهم الالام المشيرة الى ماهية موجودة
في ضمن فرد غير معين للمبدأ الذهني الا غيرها على انه يمكن ان يورد المنع على الدليل المنقول من كلانية التوحيد
ايضا على ان الوجود في كلام الاستناد بمعنى التحقق في المنقول بمعنى الكون الخارجي فلا منافاة بينهما وهذا
يوفق بين الامثلة المذكورة **قوله** والحق ان الحكمة والجواب بان الواو بمعنى او بمعنى عن الصواب

ان ابن هشام زيف كون الواو بمعنى او ثم في الجواب الحق نظر لان صرح في التلويح ان الظ
من كلام القوم في مثله ان يكون المحيثة قيد للموضوع لا بيانا للاعراض الذاتية فيجب ان يكون
كلا الصلاحيين حاصلين لكل واحد من المسائل اذ الموضوع لا تنفك عنه كل واحد من المسائل فكذا
عن قيد ثم قيد الموضوع يحتمل ان يكون بمعنى ان البحث عن القوارض بملاحظة تلك المحيثة وبمعنى ان
لحوقها للموضوع بولطتها وقد جوز كونها جزء من الموضوع فظهر من هذا ان المحيثة في مثل هذا النوع
يحتمل اربعة معان هذا فالجواب ان التادية اعم مما هو بالولطة فيؤدي الى اصلاح المقاش فقط بالذات
يؤدي الى اصلاح المعاد بالعرض **قوله** ولما لم يكن الا قوله فائدة يعقد بهما ما اعتبروها الظاهر ان المقدم
عدم الاعتبار مطلقا فيرد عليه ان افعالنا بدو المحيثة المذكورة من الاعيان ولا يخفى ان في موفد احوال
الاعيان فائدة يعقد بها وان لم يكن في احوال تلك الافعال فائدة يعقد بها ويشير الى ما ذكرنا من ان
من تعرج الشيخ فتكون تلك الافعال داخل في النظرية فلا يراد ان حصص الاعيان في التسمين المذكورين
غير صحيح ولا يحتاج الى جواب تخصيص الاعيان ولا الاجعل المحيثة على التسمية **قوله** ولا يخفى ما فيه
بمعنى ان الظ من كلام الشيخ ان العمل من النظر والعمل مقصود لانه لان الاول انما يقصد كونه مبدءا للتأ
والا ما ذكرنا سير قول المحقق فيما بعد وبهذا يندفع اعتراض بعض ارباب الخواش عن الفاضل المحقق
قوله والمناكب ان يقال انه يعتبر به خذ راعى نسبة السلف الى الخطاء واولا انه يمكن توجيهه بانه
قبيل ذكرنا به الاستيثار ويحتمل كلام الشيخ على خلاف الظاهر ما قيل فيه بانه يحتمل ان يكون مراده ان
المق بالذات مع الاول العمل كما يشعر به كلمة من فيه نظر من وجوه تدبر **قوله** ولا يبعد ان يكون من قبل
نسبة العلم الى موضوعه لا من قبيل نسبة العمل الى الجزاء لان جزو العلم حقيقة هو المسائل ثم العملية
كما تطلق على قسم من مطلق الحكمة كذلك يطلق على معينين آخرين بمعنى قسم متعلق بالعمل من مطلق العلم
وبمعنى قسم متعلق بالعمل الذي يتوقف على ممارسة العمل من مطلق الصناعة وفي مقابلة كل من النظرية
والثانية اعم من الاخرين والاخرين والاول من الثالث فتدبر وانما عبر بقوله ولا يبعد لانه لا يجري
مثله في مقابلتها **قوله** اولان النظريات اه كل واحد من الوجهين مبني على ما نقل عن الشيخ كون الاول
بالنظر الى نفسه والثانية الا غيرها لان الاول ناظر الى ما ذكره من الجواب المناكب والثاني
الا غيره مما ذكره بملاحظة ما نقل عن الشيخ فافهم - التي اصولها الحكمة هذا من قبل توضيح الكل
بالجزء فلا يرد ان لا يلزم من البحث عن الوقوع التي اصولها هذا البحث فالتميز غير صحيح ولا حاجة
الى جعل اضافة الاصول الى الاخير القضا الى اما بمعنى وهو اللفظ واما من اضافة البعض الى الكل

لا بد في ملازمة بل لا وجه للاول لان تلك الاضافة تكون في اضافة المصدر الى الطرف والثاني قول لا ما
ذكرنا فيلزم ان يكون اه المتكلم لسياق فيلزم ان يكون الشيء جزءا لجزء كما يظهر من
التفريع السابق والجواب وهذا بناء على عدم ملاحظة البحث المتعلق بالحكمة والا ليكون الحكمة
جزء من البحث عنها وهو جزء من تهذيب الاخلاق وهو جزء من الحكمة العملية وهي جزء من الحكمة في
الجزء الرابع مراتب هو المتوسطة اه وهي ملكة تصدر عنها افعال متوسطة بين افعال الجزئية والغاية
كانت من المنخفضة في ملكة متوسطة بالاعمال الجزئية فيظهر الفرق بينها وبين الحكمة العملية التي هي العلم
بالامور الكلية وكذا يظهر الفرق بينها وبين الحكمة التي هي قسم النظرية والعملية وهذا العذر
من الكلام فينيك عن الاشارة الى هذا المقام وعلى تقدير ان يكون المراد اه قد نقلت من المنخفض
انه قد ظن ان الحكمة المتوسطة هي التي جعلت قيمة للحكمة النظرية وهو ظن باطل وهذا وان
كان باطلا الا ان اليه ذاهبا فلو بنى التقدير على هذا لم يبعد ما بذلك البعد بل الجزاء انما هو
التصديق او لا يخفى عليك انه لو كانت الحكمة الخلقية بعينها هي الحكمة المطلقة فاما ان تكون المطلقة
ايضا ملكة نفسانية متوسطة في ملكة تصديق جميع مسائل العلوم الكلية فيجوز ان يكون البحث
عن هذه الملكة والتصديق باحوالها جزء من متعلق نفسها وهو تصديق مجموع المسائل في العبارة
ماهية شاملة فقط ما قيل ان الحكمة المحدودة من الاخلاق عبارة عن كيفية نفسانية
وهيئة متوسطة وهو من قبيل المعلوم فيكون المقسم ايضا من قبيل المعلوم البتة فكيف يكون
التصديق باحوالها جزء من العلوم انتهى وما ذكرنا من التقدير الثاني يندفع ايضا ما توهم
ودوده على قوله بعض الفضلاء ههنا من ان القول بان هذا مبني على كون المراد بالمقسم هي التصديق
واحد المصيرين المختصين بلفظ الحكمة فاسد لان القسم اذا كان ما ذكره الاخلاق لا يكون تصديقا
ولا يبحث عن احوالها فيه بل الصواب كونها عبارة عن مطلق الملكة انتهى ثم لو كانت الحكمة المطلقة
والحكمة الخلقية شيئا واحدا لكونها عبارة عن تصديقات جميع المسائل الكلية كما ذكره التقدير
الثاني يكون جميع التصديقات الكلية متوقفا على التصديق باحوال الحكمة لكونها فضيلة مثلا
لكون هذا التصديق جزء من ذلك الجميع وهذا التصديق ان توقف على ذلك الجميع ايضا يلزم توقف
الشيء على ما يتوقف عليه وهو ظ البطلان وعليه حمل بعض الفضلاء واعتذر عن هذا المحذور
بان ليس كلاما ثانيا عن الاعتقاد بل عن التقدير للمثابة وارضاء الفنان مع الخصم فقل هذا الحمل
هذا العذر في الغاية فالقول بان هذا العذر اكبر من العبارة كلام ناشر من الوقاحة وكذا حمل الفضل

الاستاد

الاستاد عليه ايضا كما سيظهر ما يظن انه من حواشيه وان توقف التصديق باحوال الحكمة التي هي
عبارة عن جميع التصديقات الكلية على تصورها بوجه تصديق على ذلك الجميع لا على ذلك الجميع
لا يلزم محذور اصلا والتقييد في قول لا ان المحذور الذي ذكره وقوى لا احترازي وهذا الاصول
وان لم يذهب اليه احد من اول الكمال الناطقين في هذا المجال لكنه موافق لما هو المقرر من المقال
لان التصديق باحوال الشيء يتوقف على تصور ذلك الشيء بوجه مالا على نفسه والتصور لا يتوقف
على حصول نفس الشيء اذ يتعلق بالمعروف وغيره **قوله** لان الحكمة ينقسم اه الحواشي النسبية
الاحقة الاستاد رضي الله رب العباد وهذه العبارة لا تنفي مطلوب بل هي مجرد اشارة الى
سؤال اخر هو توقف الشيء على نفسه عما يستفاد من وصف المحذور بالذي ذكره انتهى فقول
لا تنفي مطلوب اذ مطلوب دفع المحذور عما ذلك التقدير وهو غير مندفع بما ذكره ولا يدل بما دفع
الدليل الذي انه بل الدليل يشير الى المحذور اخر هو توقف الشيء على نفسه فلا تنفي هذه العبارة
دفع المحذور الذي هو المطلوب وهذا المعنى ينادى عليه سياق كلام الاستاد وان شئت بما يقصده
الفناء فقال هذا قليل لكون التصديق باحوالها جزء دون نفسها وهو ظ مفيد لاستدراكه في
فلا تلتفت الى تعقيدات الادغام انتهى ثم قال اذا كانت الحكمة عبارة عن مفهوم كلي شامل لغير
والكثير من المسائل او كانت علوما متقدمة كما اختاره فيما سبق لا يكون الامر كذلك فلا تغفل
وانت ضير بان ناشر عن الفقه لان الحكمة وان جوز كونها مفهوم كلي كما كان صادقا على جميع المسائل
لا على بعضها وان الحكمة وان كانت علوما متقدمة فهي مقسم لها واذا لا اقام لا بد وان يكون
جزء من اقسام المقسم فلا تغاوت **قوله** معانهم صرحوا بمطلق المقسم اه في ان مطلق
الفضيلة عبارة عن ملكة هي مبداء كمال يستفاد من شرح المواظف نعم الفضيلة بمعنى الحالة
الشريفة كما هو احتمال المؤلف لا تنحصر فيلولا لغير ان الصورة هي الاولى **قوله** وعلى الثاني يلزم
لا يخفى ان تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق اللزوم لا اللازم كما مر به المحقق الشريف فاقال بعض الفضلاء
بان هذا غير وارد لان الثاني مبني على المرض والتسليم وليس مرضي للحبيب لكونه ظان الواقع لا يدفع
هذا الايراد وقوله بعبارة الجبرية او الاولى افراط العقل العملي والثانية تقييد تلك الحكمة
من انار العقل النظري فلا وجه للقول بان التوسط حاصل لها اذ عدم علم البلاءة والحمل
الركب الجزئية **قوله** اجيب اه نسب الاعتراض المصاحب المطارحات والجواب ان
الشيخ والمؤلف مقدم فكيف يكون مجيبا له ولا يخفى ان هذه الحاشية اي سوار كانت قيدا

للموضوع او مرجعا للاعراض الذاتية والاما الاخير فيقول قد تعرضت لتقصير تلك الحشية ان تعرض
العدد الذي في موجودات خارجية متصفة بذلك ان كانت حاضرة عند الحواس او خيالية كذلك
ان كانت غائبة عنها وكل واحد من الامرين لا يتصور الا بالمادة لان كل ما هو مدرك بالحواس
او الخيال مادى وانما تقتضى تلك الحشية ذلك لان التفرقة ونحوه يقتضى حركة ما كما لا يخفى مما
لاحظ مفهومه والحركة ما ينشأ في ماهية المجردات ومن هذا يعلم معنى قول الشيخ في الشفاء ان الحجاب
ليس بنظر في العدد وعوارضه مطلقا بل من حيث ان يصير محال يقبل اى نسبة اتفقت و
يكون في هيولى الاجسام اولى وهم الانسان في الحالتين هو عدد غير مفارقة للطبيعة واما
العدد اللاحق للفارقات فانه ثابت على ما هي عليه غير قابل اى نسبة فعلم الحجاب ينظر في
العدد بما ذكر من الاعتبار واما النظر في العدد في عوارضه مطلقا فهو من الالهى انتهى واما
اصحت النظر فيما ذكرنا علمت ان ذلك من نوع المحنة فتأمل لكن يرد عليه ان العدد بهذا الابدان
لا ينفك عن المادة في الوجودين ويجاب بارادة المادة المخصوصة واما الجواب بان العرض
اخرجه عن الالهى او بانه لا يلزم من الاحتياج في الخيال الاحتياج في العقل الذي هو الادر اك
المختص بالمجرد فلا يخفى ما فيها ~~لانا لانهم~~ هذا المنع متعلق بقوله ولا يخفى ان ابناء علم
في صورة الدليل لا يتناء على الجرم وقد جردوا متعلق صورة المعاودة بصورة الدليل ولو كان
مالها السند او بناء على انه على الترتيب من المنع الاستدلال وقد قيل بجوازه او بناء على ان هذا
المنع مبنى على شئ من القوم وفيه بحث معهم واما التوجيه بان الجواب بطريق الاستدلال مع ان قوله
لانهم يستعمل قليلا في الابطال فلا يخلو عن الاعتلال فيما فهم من قوله تعرضت في موجودات اه شرط
معرض الحشية للعدد بامر من الالهى الموجودية والثانية المادية المتقدمة من قوله مستقرة الاقوله
او الخيال فالمنع الاول بالاول والثاني بالثاني ففوض والمحدودات المجردة اه تنوير سند المنع الثاني
ومن الغريب ما قيل ان قوله والمحدودات المجردة اه رد لقوله الشيخ في الشفاء واما العدد
للفارقات فانه ثابت على ما هي عليه ثم اعترض بان هذا الرد من غير نقل المورد ولا يخلو عن
تعميده انتهى بل لا يرتكب العاقل فضلا عن الغاضل وقد اصر عليه واعترض عما من غير عنده
بالسند بانه فقد المورد **قوله** وبيان الاول ان كونه قيد الموضوع بان يقال ان ما وقع قيده
هو مطلق ذلك وما ثبت بالعلم هو المخصوص المندرج تحت آو ان ما وقع قيده هو صفة ذلك وبحث
عنه هو نفسه كما قالوا في مثله لا يخلو عن اشكال اما الاول فلا نأورد عليه ان اريد بالاطلاق

وبان الادلة وذلك البيان يحتمل ان يكون هذا ان القيد تنويق مطلق والمبحث عنه تنويق مخصوص مندرج تحت وتقرر الاشكال 2 ان اريد
ان القيد تنويق بشرط الاطلاق فهذا من الامور الذهنية فيكون الموضوع بهذا الاعتبار ذاهبا متحققا في ذهنه وان اريد ان القيد تنويق
مطلقا اى من حيث هو فلا يتحقق الا في ضمن المخصوص المبحث عنه ويحتمل ان يكون هكذا ان القيد صفة التنويق لانفسه والمبحث عنه هو
الثاني وتقرر الاشكال 2 ان الصفة محمولة كما يقال ان العشرة يعبر ان يقسم على اثنين ويحتمل ان يكون هكذا ان الدليل الدال على ان موضوع العلم لا بد
ان يكون سلم الثبوت في العلم مدخول فيه فالاشكال ان الدليل لا يستلزم فقد ان الدليل فما حصل كلامه ان لا يتقرر في موضوعه ان الموضوع لا بد
ما هو بشرط شئ فيمنع تقييد الموضوع به لانه لا يتحقق الا في ذهنه وان اريد ما هو لا بشرط الاصول لا شئت في علم الحجاب كما بيان
شئ فيصور المحدود وان المطلق بهذا المعنى لا يتحقق الا في ضمن المخصوص من تنوع المحل واما الثاني
فانه اورد عليه ان الصحة والقابلية قد يكون محمولا في المسائل كما يقال الاربعه يصح ان ينقسم على
وايضاً قيد مطلق الشئ او صفة لا دخل له في عرض تلك العوارض للموضوع فلا وجه لاعتباره هذا
ما في بعض المحلثات على ما هو في المطالع للمحقق الشريف وهذا المنع مع ظهوره في عبارة المحنة
لم يتعرض احد مع كثرة النافذين بل وجه البعض البيان بان بيان انها قيد الموضوع وان كانت مثبتة
في العلم بنقض الدليل الدال على ان الموضوع لا بد ان يكون سلم الثبوت في العلم وفيه ان النقص لا يسمى بيان
وجه البعض الاشكال بل هو كون الموضوع ما ثبت في العلم وفيه ان هذا من قول لا بد ان يكون ثم تصدق
للجواب بما ذكر من الاطلاق والصحة وهما مشهوران فكيف يخفيا ان على مثل المحنة ونحوه نقول لا يستلزم
قال الا تمام الكلام عليه ~~رضوا~~ الكامل اقول لا يخفى على الفطن شناعة هذا الجواب اما ما قلناه
مناف للمحقق من انها تعرض لنفسه العدد الا ان يقال ان هذا بناء على التحقيق ومكسب بمجرد المنع واما ما
ناينا فلا نقول لا يلزم من عدم عرض تلك الحشية للعدد باعتبار الموضوع كون العدد محتاجا الى الموضوع
في الوجود بل غاية ما يلزم ان مقارنه له واما ثالثا فلا يستلزم الاحتياج الى الموضوع يستلزم
ان يكون علم الحجاب من الطبيعي لا من الرياضي يشهد عليه صريح قوله فالعدد من هذه الحشية يحتاج
المادة في العقل لان المزمع من تغيير الشئ ان الرياض باحث عن احوال الاشياء لا يكون مستقرة
المادة في العقل بل الوجود والطبيعي باحث عن احوال الاشياء مستقرة اليها فلا يحسم مادة
الاشكال هذا فلا تغفل وانا انبهت بجواب صواب هذا ان الذي يستلزم الابواب بلسان بعض اصحاب
وهو ان العدد مستقر في المادة لان المراد من المادة ما به الشئ بالقوة واجزاؤه اعني الوحدات
تصدق عليه ما به العدد بالقوة فيكون مادة بهذا المعنى والعدد مستقر في اجزائه هذا جواب
حق لا يشوبه شائبة الريب فخذوه وكن من الشاكرين انتهى وتصدي لرد ما اوردته ثانيا
بان الظان هذا الجواب مبنى على ان تلك الحشية قيد للموضوع الذي هو العدد فما يقال من انه لا يلزم
من عدم اه فكأنه من المقالة انتهى وانت جدير بان المحنة بعد ما قررنا بحثه على عدم كون تلك الحشية
قيد للموضوع وترجع كونها بيان العرض الذاتي كيف ينبغي جواب على كونها قيد للموضوع فهل لا يكون
عن ان يقال قيد انك بنيت جوابك على ما قررت المنع على بعد التسليمين فما فضل جوابك
على الجواب السابق فمثل هذا ليس من ضنيع المبتدى فضلا عن المنتهى الحاذق فكما اجاب بالبحث

ان اريد
مطلقا اى من حيث هو فلا يتحقق الا في ضمن المخصوص المبحث عنه ويحتمل ان يكون هكذا ان القيد صفة التنويق لانفسه والمبحث عنه هو
الثاني وتقرر الاشكال 2 ان الصفة محمولة كما يقال ان العشرة يعبر ان يقسم على اثنين ويحتمل ان يكون هكذا ان الدليل الدال على ان موضوع العلم لا بد
ان يكون سلم الثبوت في العلم مدخول فيه فالاشكال ان الدليل لا يستلزم فقد ان الدليل فما حصل كلامه ان لا يتقرر في موضوعه ان الموضوع لا بد
ما هو بشرط شئ فيمنع تقييد الموضوع به لانه لا يتحقق الا في ذهنه وان اريد ما هو لا بشرط الاصول لا شئت في علم الحجاب كما بيان
شئ فيصور المحدود وان المطلق بهذا المعنى لا يتحقق الا في ضمن المخصوص من تنوع المحل واما الثاني
فانه اورد عليه ان الصحة والقابلية قد يكون محمولا في المسائل كما يقال الاربعه يصح ان ينقسم على
وايضاً قيد مطلق الشئ او صفة لا دخل له في عرض تلك العوارض للموضوع فلا وجه لاعتباره هذا
ما في بعض المحلثات على ما هو في المطالع للمحقق الشريف وهذا المنع مع ظهوره في عبارة المحنة
لم يتعرض احد مع كثرة النافذين بل وجه البعض البيان بان بيان انها قيد الموضوع وان كانت مثبتة
في العلم بنقض الدليل الدال على ان الموضوع لا بد ان يكون سلم الثبوت في العلم وفيه ان النقص لا يسمى بيان
وجه البعض الاشكال بل هو كون الموضوع ما ثبت في العلم وفيه ان هذا من قول لا بد ان يكون ثم تصدق
للجواب بما ذكر من الاطلاق والصحة وهما مشهوران فكيف يخفيا ان على مثل المحنة ونحوه نقول لا يستلزم
قال الا تمام الكلام عليه ~~رضوا~~ الكامل اقول لا يخفى على الفطن شناعة هذا الجواب اما ما قلناه
مناف للمحقق من انها تعرض لنفسه العدد الا ان يقال ان هذا بناء على التحقيق ومكسب بمجرد المنع واما ما
ناينا فلا نقول لا يلزم من عدم عرض تلك الحشية للعدد باعتبار الموضوع كون العدد محتاجا الى الموضوع
في الوجود بل غاية ما يلزم ان مقارنه له واما ثالثا فلا يستلزم الاحتياج الى الموضوع يستلزم
ان يكون علم الحجاب من الطبيعي لا من الرياضي يشهد عليه صريح قوله فالعدد من هذه الحشية يحتاج
المادة في العقل لان المزمع من تغيير الشئ ان الرياض باحث عن احوال الاشياء لا يكون مستقرة
المادة في العقل بل الوجود والطبيعي باحث عن احوال الاشياء مستقرة اليها فلا يحسم مادة
الاشكال هذا فلا تغفل وانا انبهت بجواب صواب هذا ان الذي يستلزم الابواب بلسان بعض اصحاب
وهو ان العدد مستقر في المادة لان المراد من المادة ما به الشئ بالقوة واجزاؤه اعني الوحدات
تصدق عليه ما به العدد بالقوة فيكون مادة بهذا المعنى والعدد مستقر في اجزائه هذا جواب
حق لا يشوبه شائبة الريب فخذوه وكن من الشاكرين انتهى وتصدي لرد ما اوردته ثانيا
بان الظان هذا الجواب مبنى على ان تلك الحشية قيد للموضوع الذي هو العدد فما يقال من انه لا يلزم
من عدم اه فكأنه من المقالة انتهى وانت جدير بان المحنة بعد ما قررنا بحثه على عدم كون تلك الحشية
قيد للموضوع وترجع كونها بيان العرض الذاتي كيف ينبغي جواب على كونها قيد للموضوع فهل لا يكون
عن ان يقال قيد انك بنيت جوابك على ما قررت المنع على بعد التسليمين فما فضل جوابك
على الجواب السابق فمثل هذا ليس من ضنيع المبتدى فضلا عن المنتهى الحاذق فكما اجاب بالبحث

واما الحقيقة المذكورة من جواب فمحمولة على ما هو بيان للعرض الذاتي كايشهد به قوله لا تقوض ثم تعبر
الى جواب بان كون الوجودات الاعتبارية بدون الجبر والصورى معها مادة بهذا المعنى بدون ملازمة
التشبيه كيف ينطبق التوب بالصمة وكيف يقول المتكلمون بان العدد مفهوم محض واعتبارى
مرفوع انه من الامور المادية حقيقة بلا اعتبار والتشبيه وكيف يدخل في الرياضيات بل يميل الى
الطبيعى فيل التفسير المطلق المكنى انتهى وكان رده بثلاثة وجوه الاول ان مبنيان على ما ذكره الشريف
في حاشية المطالع الفكر عرض لمادة له ولا صورة في حاشية الرسالة واما ان الامور العلوية مادية وان
الهيئة العارضة لتلك الامور صورية فهو قول يكسب التشبيه لان العرض النظير من الاعراض السببية
النفسانية والمادة والصورة انما يكون الاجسام وحاصلها نقي المادة والصورة حقيقة في ذاته
وهو مخالف لقوله في شرح المواضع وحاشية التجريد ليس المراد بالهيئة المادية والصورة ما يختص
بالجوهر من المادة والصورة الجوهرية بل ما يميزها عن غيرها من الاجزاء الاعراض التي توجد بها الكثرة
اما بالفعل او بالقوة انتهى ولا يقال هذا التعميم ليشمل المجاز البين لان التعريفات انما تكون لما هو حقيقة
وتعريفه في مقام التعريف وقاية ما يفقد عند قدس سره ان المادة تطلق على ثلاثة معان الاول الهيولى
وعليه مبنى الجواب الاول والثاني ما هو اعم من الموضوع والهيولى والمنفلق كالبدن للنفس كانه قوام
كل حادث زمانه فهو مسوق بمادة وعليه مبنى جواب المحقق والثالث الجزء المخصوص من الشيء جوهر
او عرضا حقيقيا او اعتباريا كانه العقل الرابع وعليه بناء جواب الاستدلال في بناء كلامه
قدس سره في الكتابين الاولين على المعنى الاول فتأمل فاذا كان جواب الاستدلال مبني على المعنى الثالث كما
هو مصرح في كلامه فيتمحل وجهها الراد كالصورة النوعية المحمولة الى الفساد واما الرد الثالث فلا يخفى
ان الاستدلال رضي الله عنه مبنى على مذهب اهل التحقيق في العدد وهو ان اجزاء الواحدات
لا الامداد التي تحتها فعلي هذا كان مادة العدد بالمعنى الثالث كل واحد من الواحدات فاذا وجد العدد
بوجوده والعدد في الخارج كان محتاجا الى اجزاء التي في نفس الامر واما وجوده في العقل فيجوز
ان يلاحظ العقل بالاعداد التي تحتها ما لم يطلع على التحقيق وان لم تكن اجزاء في نفس الامر انما العقل لا يجب
ان يكون مطابقا لنفس الامر بل يمكن من ان يلاحظها حقيقة المتعلقة وماهية العدد الكثرة فلا ينافي العقل
بالاعداد التي تحتها فلم يكن العدد محتاجا الى ما هو مادة له في نفس الامر عند اهل التحقيق فربما الجواب كان
كالسراب ثم اعترض على المحقق بان ما تقدس جوابا يخرج مباحث النفوس والعقول المجردة
بل اكثر الامور العامة عن الاله لانها محتاجة الى الموضوع الا اعم من المجرى والمادى انتهى وهو اضعف

الحال من حيال الخيال لان صفات النفوس والعقول في بابها من المحولات لا الموضوعات
وكذا الامور العامة على اجواب المحقق في تعريف العلم وقد اقتضى المقام التطويل فلا ملام **قوله**
لا يمكن اسقاط اقول وبالله التوفيق لابد منها من تحرير مذهب اهل التحقيق على ما ذكره في كتب السيد
الغريد كثر المواضع وحاشية التجريد قال ان الاعداد مركبة من الواحدات بدون جزء صوري لا
من الاعداد التي تحتها وان مراتبها انواع مختلفة متشابهة في الكثرة متمايزة بخصوصيات الكثرة التي
هي صورها النوعية وهي منشاء الخواص والوازم العددية كالصم والمنطقية وان الاعداد التي يمكن
اعتبارها في العدد مثل الثلاثة والثلثة في الستة وكذا الاربعة والاشان فيها خواص لازمة لها وان
الوحدات التي هي نصف الستة مثلا متصفة في نفس الامر في حد ذاتها بصورة الثلثة النوعية كما
انها متصفة في نفس الامر في حد ذاتها بصورة الثلثة النوعية بنصفية الستة كما يشهد به البديهة
وان لم يكن صورة الثلثة وفهم النصفية من الموجودات في نفس الامر اذ لا يلزم من انتفاء الشيء
في نفس الامر ان لا يتصف به شيء في نفس الامر وليس يلزم من انصاف وحدات الستة بصورة تلك
الاعداد ان تكون تلك الصور داخلية في ماهية الستة فان كون اجزاء السبع مركبة من العناصر مثلا
لازم لتلك الاجزاء مع انه اعني منهم كونها مركبة غير داخلية في ماهية السبع فوحدات الستة وان كانت
في انفسها متصفة بصورة الامداد التي تحتها لكنها خارجة عن ماهية الستة فتلك الاعداد اعني
وحداتها المتصفة بصورها امور خارجة عن ماهية الستة لازمة لها انتهى واذا اتقنت هذا فربما
حال مقال المحقق عنها وكذا قول الدواني في شرح العضدية ان نقي التركيب من الاعداد التي تحتها
انما يتشبه اذا كان لكل عدد صورة نوعية مغايرة لوحداته واما اذا كان محض الواحدات
فلا والجب ان بعض المتأخرين مع تصحيحه بان العدد محض الواحدات وليس فيه صورة نوعية
نقي تركيب من الاعداد التي تحتها وانت خبير بان تشبيهه عليه الصورة النوعية بالصورة التي الهيئة
الاجتماعية اذا المنفية من الاعداد الثانية دون الاول وانها فانها لما كان مراتب الاعداد انواعا
متخالفة فلا بد للنوع من صورة نوعية وان كانت خصوصية تلك الكثرة بلا جزء صوري فلم يذهب
احد الى ان الصور النوعية من الاعداد **قوله** وهذا اعم من الموضوعات اه فيدانه ج يلزم ان يكون
تقسيم الشيء الى نفسه والافضل ما هو اخص منه وان يكون قسيم الشيء قسيما منه على ان دلالة
قول الشيخ على كون موضوع الالهى اعم من موضوعات سائر العلوم محل نظر فان مثل هذه العبارة
تستعمل في تجريد الشيء عما عداه واخذ بشرط لا شيء كما في قولهم الانسان من حيث هو ان ليس

الانسانا وبين في الكلام انها ماهية مجردة مقابلة للخلوطة والمطلقة ويؤيد ما ذكرنا قوله العلامة
الثانية سعد الدين التفتازاني في التلويح موضوع العلم الالهي الباعث عن احوال الموجودات المجردة
هو الموجود من حيث انه موجود بمعنى انه يبحث عن العوارض التي تلحق الموجود من حيث انه موجود
لا من حيث انه جوهر او عرض او جسم او مجرد **قوله** فان سألنا موالا الالهة هذا الدليل عند الامام
يفيد شرف الموضوع لا شرف المسائل على انهم حصروا شرف العلوم في الثلاثة شرف الموضوع
والغاية وقطعية الحجج وازجج شرف اقومية المسائل القطعية الدال وهو ظاهري من نظر
في حقائق الاشياء **قوله** وهو المقدار المقدار الاستعمال وان كان اخص من مطلق الكم لان الكم
يشمل المنفصل كالعدد والمتصل غير فار كالزمان او قار كالخط والسطح والجسم التعليمي وهو
المقدار بالتصل القاري كما اراد المحقق هنا مطلق الكم كاي شيء في كلامه لكن مبنى على هيئة القيد
الذين يحتون فيه عن الدوائر فلا وجه للقول ان المقدار انما هو موضوع الهندسية من الرياض
والتوجيه بان الذكر على سبيل التمثيل **قوله** يجب التحقق قيد لا خير فقط اذا لا واجب الصدق
وما هو واجب الصدق لا يتعرض فيه في كلام القوم لما هو واجب التحقق وان استلزم الصدق يجب
التحقق بما قاله البعض فعدم التعرض اما لظهوره او لعدم ظهور اثر الاختصاص عند وجود الاشرف
تأويل قيد الاول والثاني وان كان قوله لا الصدق نظرا الى الثاني لا يخفى ركاكته ثم النسبة الاولى
ظاهرة واما مادة افتراق الثاني فعلى ما ذكرنا من ان المقدار بمعنى مطلق الكم هي العدد بناء على ما
ذكره المحقق من ان المادة اعم من الهيولى ولعل قوله فتأمل اشارة الى هذا ويحتمل ان يكون اشارة
الى انه يمكن ان يكون مادة الافتراق الزمان والسطح والخط اذا اريد بالتحقق ما هو بالذات ولا والله
على ما هو المتبادر لان تحقق كل منها وان استلزم تحقق الجسم الطبيعي لكن بولاية الفيزيائية الحركة في
الزمان والجسم التعليمي في الخط والسطح واما القول في وجه الافتراق بان يوجد المقدار في الخط
والسطح ولا يوجد الجسم فغير ان الجسم لا يوجد في المقدار اصلا وقد تقرر ان تحقق الاخص
لا يكون بدونه اعم وايضا قد غلط في معنى التحقق فتدبر وما قيل ان موضوع الطبيعي انما
هو الجسم الطبيعي من حيث الاستعداد للحركة والسكون فربما من الفصل لا مطلقا فحق مبداء الحدوث
له مقدار بدونه القيد المذكور فغير ان كتبه عليه الحركة والسكون المعبرين عند اهل
الكلام بما هو معتبران عند الحكماء والتفصيل اليك ويحتمل وجه التأمل اشارة الى ما قاله
السيد في الحاشية الصغرى من ان العموم والخصوص من وجه في المفردات وما في حكمهما المركبات

التقييدية

التقييدية انما هو يجب الصدق اعني الحمل على الشيء فظاهره تقييد في النسبة يجب
التحقق في المفردات والالتفات في التوقيف بالشرنا اليه او بما يشير اليه وهو ان ذلك التحقق انما
يكون في النسبة الحكمة كما يشير اليه تقييده قد سمر التحقق بنفس الامر والواقع اذا لم يند
الامور التصورية بها الا باعتبار الحمل بينها فترجع الى تلك النسبة فعلى هذا يكون الفرق في كلام
المحقق بهذا الاعتبار ويحتمل ان يكون اشارة الى ان النسبتين يستلزمان شيئا واحدا وان العلم
المعتبر في مراتب العلوم ما هو واجب الحمل لاما هو اعم كما يستفاد من شرح المواقف او
الى ان العلوم الثلاثة اقسام لمطلق الحكمة والاقسام لا بد فيها من التقابل بالذات وبالاعتبار
ويغنيك هذا المقدار من المقال عما قيل ههنا او يقال في واية الكتاب بشرا سياق
ظاهر الكتاب ياتي عن هذا الجواب عما ان موضوع العلم ما ينحل اليه موضوعات المسائل فيجب
ان لا يكون اعم من جميعها وهو ههنا ليس كذلك فان موضوع المسئلة لم يذكر كونه
غير موضوع العلم لانه يفهم من قوله قد يكون والحال انه يكون عينه او عرضه الذاتية وانواع
كل منها على ما قالوا فخصر عرضه في الموضوعين الى الموضوع وتقسيم رجوع الى الموضوع ولا
النوع فيها لا يلازم كلام القوم وفيه شيء اخر قد برز في هذه تسمية او الاشارة الى الوصف
حصل له من نسبة الى الموضوع اشرف ابوابه ويحتمل ان يكون تسمية للشيء بوجه حصل
له من نسبة الى موضوعه بناء على ان الايمان التلا تحتاج الى المادة تنسب الى الالهة لما كانت
له فيه فينسب العلم اليها **قوله** وجه التسمية ان جعل الاوا جزء من لسمه ووجه جعل
الاول منه انها اشتقت من فيلا سوفا ان يجب الحكمة فان سوفا لسم للعلم الحكمة على ما قال
العلامة التفتازاني ولعل في معناها بعد الاشتقاق فجعل بمعنى مطلق العلم والعلم المحصور
او جعل يجب الحكمة كناية عن علمها واما ما نقل عن صاحب المحاكمات من ان الفلسفة
معنى التشبيه بالباري في العلم والعمل فظاهر كما يفهم من اشارة الاما نقله
عن الشيخ وفيه ما قد عرفت او لا غيره فلا يعلم ما فيه الا بالنظر **قوله** باحوال اول الامور والماد
بالامور هي الموجودات الخارجية بقرينة ان العلم انما يبحث عن احوالها فالقول بان الموجودات اعم
الامور قابل للتعلم اذ العلوم الذي هو موضوع الكلام اعم ولا اقل من الشاوي من الوهم والخرم
بالتساوي ناشي من سوء الفهم وهذا من قبيل جعل موضوع جزء من لسم وقوله او اول الامور في
الوجود من جعل وصف اشرف موضوعات جزء من لسمه **قوله** فلتعلقه بالكيكيات انما هو

العامة لكل الموجودات بالانفراد والتقابل فهو من جعل وصف بعض موضوعات جزء من
 او من جعل المنسوب لبعض موضوعات جزء من لسمه ثم الظاهر من شرح حكمة الفيلسوف ان هذه
 الاسمين انما هي القسم الذي يقارن المادة لا على وجه الاختصار على ما هو عند البعض كما هو المتأخر
 تقدم الطبيعي عليه يشعر ان الطبيعة في قول ما بعد الطبيعة بمعنى الطبيعي الذي هو
 اقسام الحكمة فهو من تسمية الشيء بوصف اضافي له لكنه بعيد من اللفظ والاقرب ان يقال ان الطبيعة
 بمعنى ما فيه الطبيعة من ذكر الحال واردة المحل فوجه التسمية انما نذكر ما فيها الطبيعة ولا
 ثم بطلانها المجزئات فهذا من تسمية الشيء بوصف اضافي لموضوعات كما يشير
 الى هذا قوله بعد هذا معلومات الالهى ولذا قوله على معلومات الطبيعي ولهذا يشار به
 الى وجهين ثم التقدم بالذات يطلق على معنيين تقدم المحتاج اليه سواء كان بالتأثير والتقدم
 بالعلية او غيره فالتقدم بالطبيعي والمفرد الثاني لا التقدم بالعلية وفي المعنى المشترك تقدم
 بالطبع ثم جميع معلومات الطبيعي متأخرة بالزمان عن معلومات الالهى وان لم تكن معها
 متأخرة عندهم عن البسائط العلوية والسفلية لكن لا من حيث جسيمتها المخصوصة
 الجزئية بل على وجه كلي من حيث المقدار والشكل والوضع والحركة وقد قال السيد الفريدي في كتابه
 التجريد ان المقدار من حيث هو مقدار لا يفارق المادة في الخارج الا عند الفاعل بوجوده بعد
 المجرى لكنه يشار بها في الذهن لجواز ان يتخيل المقدار مع الدهول عن جميع المواد فاذا تخيلنا
 الشئ اعنى المقدار المتد في الجهات الثلاث من غير ان تلتفت الى شئ من المواد واحوالها
 كان ذلك التخيل جسا تعليميا انتهى وبهذا يندفع الاشكال عما وجه لا يبقى الا اعتراض مجال
 وقد وقع قوم في القيل والقال لعدم وقوعهم على هذا المقال من وليس شئ منها الا قوله
 فيه اى في الخارج وفيه من اثبت الاحتياج الى الخارج المادة مخصوصة بها لا يريد بها المخصوصة
 بخصوصية من الخصوصيات لا بخصوصية معينة وكل ما وجد في الخارج لا يخلو عن خصوصية
 اذ كل ما وجد فيه فهو جزئي مقيق على ما هو متقرر بينهم ولا يخفى ان هذه الاشياء اذا وجدت
 في الخارج وجدت مخصوصة بخصوصية مانع العدد لا يقتضيها بما تقدير كون موضوع الحساب
 مطلق العدد وقد عرفت ما فيه وايضا القول اه قال الاستاد والتوفيق عليه السلام
 من منه التوفيق اقول لا مخالفة بين كلام المجيب والشيخ فان المجيب ايضا قائل بامتيانها
 البرهان كايده عليه صريح قوله فان الكروية مثلا تثبت في الهيئة بان تحرك الثوابت

على واثم متوازنة يدل عليها فان حاصلا ان الكروية ثبت في الرياضيات بالبرهان الا ان وكذا
 قوله واما في الطبيعي فتثبت بالبساطة فان حاصلا انما تثبت في الطبيعي بالبرهان الذي في الحقيقة موضوعها
 شئ واحد وهو الكروية فامتيانها البرهان انتهى وتصدي له في هذا الايراد بعض تلامذة الاستاد
 كما هو ذلك له اعتياد فقال مظهر الكبر المسمى الى العناد هذا ليس بشئ اذ ينادى على فساد قوله
 وما بحث عنه الهيئة ليس كذلك قوله هذا ما يتم بلا تعقل مادة مخصوصة مع قوله فيلزم تعقل
 مادة مخصوصة وسيق الجواب كيف يقبل هذا التوجيه وهذا ليس اولا حادثة وقعت انتهى وان
 خبير بان موضوعات الحكميات لا بد ان تكون من الموجودات الخارجية فالموضوعات وان كانا متماثلين
 باعتبار العقل عند المجيب من حيث احتياج احدهما الى المادة المخصوصة فلا في التعقل
 عدم احتياج الاخر اليها فيه واليد اشارة الموضع الثالث التي توهم المتلذذ انه ينفي قول الاستاد كنهها
 شئ واحد يجب الخارج الذي عليه مدار موضوعية الحكميات ولذا قال الاستاد في الحقيقة موضوعها
 شئ واحد فالجواب قال مع انه غفالى عما آل اليه المقال وهذا ليس اولا ما حال الوصول الى ان
 تم تصدي لرد ما قيل لا مخالفة بينها انفراد المجيب موضوع العلم ومراد الشيخ انما هو موضوع المسئلة
 وبينها فرق وعدم التمييز بين موضوع المسئلة في تلك المسئلة لا يستلزم علم التمييز بين موضوع العلمين
 بان عدم الاستلزام مدفوع بان موضوع المسئلة في تلك المسئلة اما عين موضوع العلم فالأول نوع
 من موضوع العلم فالشئ الواحد وهو موضوع المسئلة كيف يكون نوعا من الامرين المتغايرين
 اعنى موضوع العلمين فلا تغفل انتهى وهذا الرد من معنى على الفقرة مما تقرر عند القوم ان موضوع
 احد العلمين ان كان مبيانا لموضوع اخر من كل وجه فالعلمان متباينان وان كان اعم منه فمتماثلان
 وان كان شينا واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار فتساويا كما في شرح المقاصد فاذا جاز كون
 العموم بين موضوع العلمين جاز ان يكون الشئ الواحد نوعا من موضوع العلمين على ان موضوع
 المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون نوعا من عرضة وانت تعلم ان حاصل
 ما تقرر في الهيئة ان الفلك متحرك على الدوائر المتوازية وذلك معلوم بتحريك الثوابت المركوزة
 فيها عليها وكل ما هذا شأن فهو كروى وفي الطبيعي ان الفلك بسيط محلي وطبيع وكل ما هذا
 شأنه فهو كروى فالامتيان بالبرهان الذي قال به الشيخ هو الامتيان بالحد الاوسط هو
 خارج عن الموضوع ومحول عليه فالامتيان بالبرهان لا يستلزم الامتيان بالموضوع مما انه لو
 استلزم بجعل الاوسط من الموضوع لا يستلزم الامتيان عما الوجه الذي ذكره المجيب اولا وهو

والجبر علم يعرف به تقابل الاشياء من جهة التضاد والتشاكف والعلية والحلول وال
والفترة وغير ذلك وعلم الوجود علم يعرف به مقدار حركة الكواكب السيارة من السرعة والبطا بالهيئة
وعلت للبروج وسندوق الساعة علم يعرف به اتخاذ ما يدل على معرفة الساعة وجام العدل يعرف به اتخاذ اوان يكون من داخل على منظر
حتى جاوز الماء ذلك به هب الجميع بحيث لا يبقى فيه قطرة وقاسم يعرف به اتخاذ كاسر يكون الماء احداهما مثل ماء الاخر بلا زيادة ولا
وجام الجبر علم يعرف به اتخاذ كاسرين كل واحد منهما بقدر الاخر في الضيق والوسعة ولكن احدهما يملأ ويترسل من الماء مثلاً والاخر لا يملأ الا بجزء
بل انزل من الماء وقيل علم باتخاذ كاسرين يملأ من الماء ويذهب الماء من الكاسر انما لا يبقى في الكاسر ماء ولم يسل من قطرة الا بجزء
وهو الارض والاعطاف الكاسر محووض

ما ينبغي عنه مفهوم القوى والجبر والمقابلة علم واحد وهو علم يعرف منه كيفية استخراج الجواهر
العددية بمعادلتها للمعلومات تخصها والجبر تكيل الطرف ذي الاستثناء وزيادة مثل ذلك على الاخر
والمقابلة استقاط الاجناس والتساوية في الطرفين منها وهذا قسم من مطلق الحساب سواء
كان اصلاً او فرعاً فاندفع اليراد بان عد على الجبر والمقابلة من الفروع غير مستقيم كونه من اقسام
علم الحساب كما في شرح شكل التأسيس واما القول بان الجبر علم يعرف به احوال العصور المذكورة
والمقابلة علم يعرف به التقابل بين الاشياء فما ينبغي ان يصان عنه الاذان وعلم الحيل علم يعرف
به اتخاذ الالات القريبة بالاحوال ولذا يسمى ايضا بعلم الالات الروحانية لارتياح النفس
بغرائها ومنها ما ترتب على عدم الحلاء ولذا يسمى بعلم الالات المبينة على اختراع الحلاء
ويقيد بالحيل الهندسة للاعتناء من الساسانية والقول بان من فروع الموسيقى وهم وقوله
كسندوق الساعة وامثالها التائيت باعتبار كونها حيلة لا باعتبار المضاد اليه لانعدام شرط
ههنا وذلك كجام الجبر وجام العدل كما نقل عنه في مفتاح السعادة قدح الجود والوابل
الباء وحاصل ما نقل عنه في جام الجبر من الحاشية الفارسية ان يكون الجاهان متساويين
في المقدار ويصح احدهما ضعف ما يصح الاخر من الماء او الكثر او جام في وسطه علامة فاذا صب
الماء او غيره فيه وجاوزها لم يبق شيء فيه وفي مفتاح السعادة قدح الجوز ماله مقدار
معين ان صب الماء فيه بذلك القدر القليل يثبت وان ملئ يثبت ايضا وان كان بين المقدارين
يتفرق الاء لعدم امكان الحلاء وقدح العدل انما اذا امتلا ومنها قدر معين يستوفي الشراب
وان زيد عليها ولو شيء يسير ينصب الماء ويتفرغ الاء بحيث لا يبقى قطرة لانه اذا ابتداء
الماء بالانصباب يستتبع الباء لعدم امكان الحلاء ووجه التسمية لا ينبغي ان يجهل لانه
وعلم الزيجات والتقاويم علم واحد وهو ما يعرف منه حركات الكواكب السيارة وما
يتبعها ويحتل ان يراد بالتقاويم علم كتاب التقاويم وهو علم بترتيب ما يخرج من النجوم
وانما اطيننا في هذا المقام صونا لادعاهن عن الاوهام **قوله** والقول بين الجواهر الخفى
ان هذا الفرق بين ماهو جزء من العلوم المدونة وبين ماهو فرع منها فلا وجه لتوهم ان نحو
كل حجر مؤلف فرع كل جسم مؤلف مع انه لم يؤخذ منه قيد عرضي والتوهم انه قد يكون موضع
المسئلة مقيداً بغيره من الاراض الدانية للوضع على ما قالوا مع انها جزء من ذلك العلم لا فرع منه
قوله مأخوذة مع حيثية اه فيه مثل ما مر في قيد حيثية الحساب فتدبر **قوله** ان اخذت الفظة

فيه مجاز مع نوع اشارة لان في الفظة مدخلا للاختيار والتفريع لمخرج الفروع والاصل
بان يحل موضوع الاصل على جزئي من جزئياته وتجعل هذه القضية صفراً والاصل كبرى فينتج منها
الفرع الذي كان مندرجاً الى الاصل والتفصيل جعل الاشياء المجتمعة في شيء متميزة فهو ناظر
الى الجمل لكن يجوز ان لما كان استعمال الابتداء اعم من ان يكون المبتداء به جزء من المبتداء
فيه او لا كما وقع في حديث الابتداء كانت عبارة الاشارات مصروفة عن ظاهرها بما ذكره المحقق
من المعنى وكذا عبارة الشفاء ولوقيد العلوم الحكيمة بقيد الغير الالية في عبارة الشفاء كانت
مصروفة عن الظاهر لم يصل الى ما ينزل الدار وتصح تأويل عبارة الشفاء والقول بان التأويل
في عبارة الاشارات ابعد واخفى فاظهر ما خفي واغرض عما ظهر حقيق ان لا يذكر شئ على
تقدير كون المنطق من الحكمة هو من النظرية الاولى او قسم لها **قوله** ان الحكمة اي بمعناها
الحقيقية ليست نفس الخروج اي بمعناها الحقيقية والسامحة استعمال اللفظ في غير معناه المتبادر
كما صرح به ابو الفتح فالجبر من دفع الماسحة بما يدل على كونه ماسحة ولما كان المعنى المتبادر
لفظ الحكمة وسائر العلوم المدونة هي الماسحة قال بل علم يخرج بمعرفة النفس والقول بان الذي
بحصوله ليعلم ليس يجيد على ان مفهومه عند ارادة السببية كاهو اللفظ غير ان الاصل فيها كون
السبب مفاير بالذات للسبب فعلى هذا لا يصير في عدم كون الحكمة كما ابل مبداء له والذو
كون الحكمة كالا معني اخر لها من صفات النفس اما هو من العلوم المدونة فلا يؤخذ باحدهما
على **الآخر قوله** ولو كان المراد اه وبه الاحتمال ان الباء هنا لها معنيان ان صحها السببية وعليه
يصدق هذا على العلم المدونة ايضا فلا يشمل العمل وموضوعها المعية وعليه يدخل العمل ان ما
مع الخروج الى كمال النفس هو الصور والاعمال التي انصفت بها النفس فتخرج الحكمة من بين
العلوم المدونة وتكون من صفات النفس وان اريد الامكان كجسبة الامكان عندهم
على من عيى امكان ذاتي وهو امر اعتباري فعقل الشئ عند انتساب ماهية الى الوجود وان
لماهية الممكن وامكان متعددي ويسمى الامكان الوقوعي ايضا وهو امر موجود من مقولة
الكيف قائم بحمل الشئ الذي ينسب اليه الامكان غير لازم له ومقرب الى الوجود وقابل لتفاوت
فبينها فرق من ستة وجوه ولم يعهد الامكان عندهم غير ما فراده بالامكان بحسب نفس الامر
ما هو فرد الامكان الاستعدادي فان له افراد كثيرة متفاوتة كايون من تغريف ويؤيده ما نقل عن
ان المراد ان يكون الممكن بحيث لا يكون في حصوله مانع من الموانع مع تحقق جميع السباب والشرايط

ايضا فلا يرد ان هذا معنى ثالث لا يمكن ولم يعهد وان اريد تطبيقه على الامكان الاستعدادي لا يمكن الا
 بتكليف بعيد فالاول عدم سنده الى المحتج **قوله** والجواب اه اختيار الشق الثالث لا الثاني لانهم
 لان حاصل اختيار الفرد الاخر من الامكان الاستعدادي وهو تهيؤها للكمال من حيث التعلق المذكور لا
 تهيؤها من حيث ارتفاع جميع الموانع وتحقيق جميع الاسباب **قوله** وعلى هذا يرد اه والترديد هنا
 في الخارج المخصوص كالترديد هناك في الطاقة البشرية ويحتمل ان يكون المراد ببعض هذا الترديد في
 بارادة الوسط المذكور وقد عرفت ما فيه فتأمل ثم اعترض هنا بان علم العقول يطلق على الحكمة
 وقد بان الكمال اسم بمراتب من الحكمة اذ هي علم الانسان وحده اوسع العمل كما ان الفقه علم المجتهدات
 خبير بان اثبات الاعمى لا يفيد في الرد ان علم الاطلاق والا فالرد هو هذا الاذاك والتنظير بالبقية
 ايضا لا يفيد اذ الفقه في العرف لا يطلق على علم جبرائيل والرسول عليها الصلوة والسلام مع ان
 الحكمة يطلق على علم الاخير كما يستفاد من كلام المحتج ثم ان اريد بكمال النفس ماله زيادة اختصاصا
 بها بان يكون ثابتا لها بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار المقترن بخارج مسائل العلوم
 الشرعية وان اريد به اعم منه يدخل ولا بأس به لانها على هذا المعنى من الحكمة كاسم شير
 اليه الشارح بقوله ان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطء من الحكمة العملية والكمال هو الصور
 العملية والاعمال المرصية التي انصفت لها النفس ومبدأ الكمال هو المسائل المؤدية اليها عا
 مرد بهذا زال الادهام لبعض الانام **قوله** فيدانه لا ينهم اه قد سبق ان اذا كان المراد بخروج
 النفس ما به يخرج النفس يحتمل دخول العمل فيها فعلى هذا مراده بقوله لا ينهم عدم الفهم بالصلاح
 او الزمان كما يشير اليه قوله لا يجوز ووجه ذلك الجواز اما اذا كانت بمعنى مبدأ والخروج الذي هو
 المسائل عما مر فلا ان الاتصاف بتصديقها انما يكون بتوسط العمل والسعي في تحصيلها فيكون العمل
 شرط الحصول اما اذا كان بمعنى ما معه الخروج فان كان المراد بالعمل الحدث كان الكمال ما يحصل
 لانفس الحدث وهو شرط الحصول وان كان المراد بالعمل ما يحصل بالحدث كان الكمال الحقيقي ما يرتب على الاعمال
 بعد اتصال بعالم الغيب من التحلي بالصور القدسية كما في شرح الطائفة فخذ هذا بالاتقان وبع عنك الهيماء
قوله فيدان من تركه هذا اه لعل مراده به تركه قيد ايد على الايمان فلم يأت بالوجود ايضا بل بالمعلومات
 ونحوها فيكون التقسيم هكذا وتلك المعلومات اما الافعال التوجدها الخارج عن قدرتنا او الاول الحكمة العملية
 والثاني الحكمة النظرية والثالث اعلم باحوال ما لا وجود له في الخارج او الاول المنطق والثاني اعلم باحوال
 ما لا يتغير الاخرى قال فلا اشكال في كون المنطق من اقسام الحكمة النظرية لانهم **قوله** لا يتغير الاخرى

يلزم

يلزم ان كلما تعقل تعقل عارضة لمعقول اخر ولا تعقل عارضة لغیر المعقول كالوجود الخارجي فلا
 يصدق هذا على الوجود والوجوب ولوازم الماهية لانها تعقل عارضة لغیر المعقول ايضا
 كالوجود الخارجي فقيده ولم يكن في الايمان ما يطابقه مستدرك الا ان يقال ان التوضيح
 لا التقييم ثم هذا القيد ليس مستدركا في تعريف السيد قدس سره وهو ما يعرض المحققات
 الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر يطابقه ولو اريد بالمعقول الاخر ما يصدق عليه هذا العنوان
 في الجملة سواء كان موجودا في العقل والذهن او في الخارج مع قطع النظر عن غاية بعمق القيد وان
 لم يستدرك لكن التعريف الثاني يفيد في ان معناه في العوارض المخصوصة بما يصدق عليه
 انه موجود في الذهن ولو كان موجودا في الخارج ايضا فيصدق على لوازم الماهية وغيرها من لوازم **قوله**
قوله ويصدق التعريف الاول اه وجه صدق الاول عليها علم ان كل واحد من الوجود والوجوب
 لا يمكن تعقله الا عارضا لشيء اخر لان الوجود يكون الشيء في الايمان والوجوب اولوية الوجود
 وكل منهما يقتضي تعقل شيء اخر ولا يحتمل ان على الموجود الخارجي مواطاة فيصدق التعريف الاول
 عليها دون الثاني لان كل واحد منها لا يختص بالوجود الذهني بل يتصف به الموجود الخارجي ايضا
 وان لم يحمل عليه مواطاة فهذا مبني على حمل المطابقة على معنى الحمل لا على معنى الاتصاف والعرض
قوله وقد يقال التعريفان اه هذا قدح نقد المحتج في اعمية التعريف الاول من الثاني وثبات
 تساوي التعريفين بعدم صدقها على الوجود والوجوب ومبناه حمل المطابقة على معنى الاتصاف
 والعرض **قوله** ان لوازم الماهية اه لا يخفى ان لا يصدق على لوازم الماهيات انها لا تعقل الا عارضا
 لمعقول اخر كما مر بل يصدق ما لا يعقل الا عارضا لشيء اخر فذلك البعض لم يفرق بينهما وزاد القيد
 للاعتزاز على ان تخصيص الاعتزاز بها تحك **قوله** لا يقال يرد على اه لما كان ما نقله بقوله قد يقال اه
 معارضة للشك باثبات التساوي بينهما بان معنى الاول راجع الى معنى الثاني منع ذلك الرجوع بقوله
 لا يقال اه بان المستفاد من الاول بطريق الزوم حصر العروضة في الوجود الذهني بخلاف الثاني لان
 معناه هي العوارض المتعلقة بالوجود الذهني فلا يفيد حصر العروضة في الوجود الذهني فلا يقول
 معنى الاول ان معنى الثاني وهذا مبني على كون المخصوص بمعنى التعلق كما حكم به في الام الجارة ولو كان
 بمعنى الحصر كما هو الظاهر لم يرد هذا المنع واذا قدرت على تفصيل ما اريدك من الاجمال دفعت
 به ما اورد ههنا من عدة اشكال الاول ان الجزء الاول من التعريف الاول اذا كان مقيدا لهذا
 الحصر لا يصدق على لوازم الماهية فينسخ هذا ذلك والثاني ان الجزء الاول ليس مقيدا للحصر المذكور

يورد ان صر

بل يفيد حصر تعلتها في حالة عروضها المعقول اذ الثالث ان هذا مع التعريف وفي ايراد فروع
عن العرف والرابع ان لا يلزم من جواز انفكاك تعلتها عن تعقل العروض جواز انفكاك عروضها
عن تعقلها مع تعقل العروض مع ان المختل بالحصص هو الثاني وذلك لما اشير اليه ان اذ لم تعقل
الشيء كالكليات الاعراض المعقولة اذ لم يكن عرضها الا في حالة تعقلها مع تعقل العروض فاذا جاز
انفكاك التعقل عن التعقل الذي هو جواز انفكاك تعقل عروضها عن المعقول المروض جاز انفكاك
عروضها عن تعقلها مع تعقل العروض على ان الجواز ههنا بمعنى الاحتمال لا الامكان **لانا نقول** **الحكم**
فيثبت التساوي بين التعريفين بلا محذور فان المنع لا يرد على ما ثبت بالاستقراء لانه نوع من الدليل
وهو لا يؤخذ بلا شاهد يثبت على فساد فدل الاستقراء على ان كل واحد من العقولات الثانية بالنسبة
الى العقولات الاولى مثل الاعراض النسبية بالنسبة الى الموجودات الخارجية في توقف تعقلها مع تعقل العروض
سواء تعقلت بالجزئية او الكلية مثلا الجنسية كونه المزموم مقولا على كثيرين مختلفين بالحقايق
فقد توقف تعقلها على تعقل المزموم الذي هو العروض مطلقا فاندفع ما توهم ان العقولات الثانية
اعراض ذهنية محالها العقولات الاخرى لا شبهة ان تعقل العروض سواء كان ذهني او خارجيا على الوجه
الكللي يمكن بلا تعقل العروض بخلاف الوجه الجزئي ومنعها مكابرة فاندفع المنع يتوقف على اثبات
انها تعقل على الوجه الجزئي وبعده لا وجه للتثبت بالاستقراء وبدونه التثبت به فاسد فلا تعقل
انتهى فالجيب من هذه الفعلة ودعواه البداهة في موضع يخالف البداهة فان العقولات العرضية
تتبع سبعة منها اعراض نسبية يتوقف تعقلها على تعقل العروض كلها او جزئيا ولوارده
ماعد النسبية في عدم افادة غرضه في كلام مع ان الكلام في الفوارض في الاعراض **قوله**
واما قول **يصدق** **اه** **شروع** في قدح دعوى العموم بين التفسيرين على وجه يتقدم في اثبات
التساوي المقول عن الغير بقوله وقد يقال **اه** من العوارض العقلية في احتمالاتها
وهو الظاهر انها ما تفرض الماهية لان الخارج فانها لو عرضت في الخارج **لما** لاقتضت شئ من الشئ
له في على القاعدة الشهورة ولا ثبت له عند شئتها وثانيها انها ما لا وجود العقلي الذهني
بخصوصه مدخل فيه ولا يوصف الشئ به في الخارج وهذا هو المعبر في العقولات الثانية كالحكم بالحقق
الشريف في كونه المطالع والنوق بينها بان الاول اعم من الثاني لان ما يصدق الاول قد توصف به الشئ
الخارجي وان لم يعرض له في الخارج بخلاف الثاني لا بان العروض قد يكون في الخارج في الاول دون العرض
بمخلاف الثاني فان كليهما في العقل فانه ينتقض بشئ العرفي مع انه ليس من العوارض العقلية بل الخارجية فان الاصل

الخارجي

الخارجي لا يقتضون الوصف خارجيا ثم ما نقل عنه قدس سره يخالف ما ذكره في شروح للواقف
ان الوجود والشيئية لا اصل لهما في الاعيان بل هما من العقولات الثانية التي تفرغ للعقولات الاولى حيث انها
في الذهن لا يحارز بها امر في الخارج ويخالف لما نقله عن الشئ في كونه المطالع من ان من العقولات الثانية ما
لا مدخل في الاصل الى الجهولات كالوجود والامكان والامتناع وكذا لما في كونه التجريد والجواب ان معنى قوله
ولا يوصف به الشئ في الخارج لا يعرض الشئ عرضا خارجيا كالوجود والعرف لا يصدق على شئ في الخارج كالوجود
فقط والا فليس لغيره في كونه التجريد بما اصل ان الشئ المطلق ليس بوجود بل المحض فلا يصدق على ما هو
موجود خارجا فيرد عليه ان العرف ونحو ذلك مع انه غير معدود من العقولات الثانية الا ان يقال مراده به ليس بوجود
من حيث الاطلاق فتأمل **ترشد** **الاصل** **فصدق** **الثاني** **عليه** **ظاهرا** **وهو** **الظهور** **ان** **الوجود** **ونحو** **لما**
تور **كونه** **من** **الاسماء** **العوارض** **العقلية** **والذهنية** **يصدق** **ان** **من** **العوارض** **المخصوصة** **بالوجود** **الذهني** **ظاهرا** **فان**
الاول **فان** **مؤداه** **ما** **يتوقف** **تعقل** **على** **تعقل** **شي** **اخر** **وكون** **الوجود** **المطلق** **ونحو** **ما** **يتوقف** **تعقل** **على** **تعقل**
شي **اخر** **ليس** **بظاهر** **بل** **ذلك** **التوقف** **انما** **هو** **الوجود** **الخارجي** **وليس** **من** **العقولات** **الثانية** **ولذا** **ان**
ان **البداهة** **فيه** **ليست** **بحسب** **نفس** **الامر** **بل** **بمجرد** **الادعاء** **ولعل** **ان** **اتقنت** **ما** **افيد** **لك** **المعقولات**
الثانية **توصلت** **به** **الى** **تحقيق** **المسائل** **الآتية** **قوله** **بل** **هي** **موجودة** **في** **ضم** **الافزاد** **بناء** **على** **عدم** **التمييز**
في **الخارج** **لا** **بمعنى** **ان** **الكل** **الطبيعي** **موجود** **في** **الخارج** **كما** **نقل** **عنه** **فليس** **هذا** **ذهبا** **بالا** **مذهب** **غير** **المحققين**
الفالكيين **بان** **معنى** **الوجود** **الكل** **الطبيعي** **انما** **هو** **وجود** **افزاده** **لا** **وجود** **نفس** **لا** **الفالكيين** **بان** **الكل**
الطبيعي **موجود** **حقيقة** **بعيد** **وجود** **افزاده** **كما** **نقح** **في** **كلها** **ولما** **مكن** **ان** **يورد** **عليه** **ان** **هذا** **وجود** **افزاد**
الامور **العامة** **حقيقة** **لانفسها** **والكلام** **في** **الثاني** **دفعه** **بقوله** **ولامعنى** **للمبحث** **وحاصل** **ان** **معنى** **المبحث** **من**
حال **الموجود** **المبحث** **من** **حال** **ما** **يوجد** **فرد** **لانفسه** **واما** **القول** **بان** **الواو** **في** **قوله** **ولامعنى** **حالية** **وما** **قبله** **جواب**
على **رأى** **وجود** **الكل** **الطبيعي** **والحكم** **على** **نفس** **العنوان** **من** **غير** **سراية** **وهذا** **جواب** **اخر** **ان** **لا يلزم** **وجود**
العنوان **في** **الخارج** **بل** **فرد** **فما** **يجب** **الاسماع** **ونيفر** **عن** **الطباع** **ثم** **اذا** **يرد** **على** **ما** **ذكره** **المحقق** **ما** **يعبر** **من** **طائفة**
التجريد **ان** **جميع** **الامور** **العامة** **من** **العقولات** **الثانية** **التي** **تعقل** **عارضة** **في** **الذهن** **للعقولات** **الاولى** **ولا** **تفرغ**
الموجودات **المخصوصة** **كالانسان** **والفرس** **وقد** **ويحكم** **على** **ذلك** **العنوان** **بمعنى** **على** **ما** **قال** **الدعا** **ان** **الحق**
ان **الحكم** **على** **نفس** **الطبيعة** **الا** **انها** **اخذت** **في** **المحصورة** **على** **وجه** **يصلح** **الانطباق** **على** **الافزاد** **بمخلاف** **الطبيعة**
خلافا **لما** **عليه** **ظاهرا** **عبارة** **القوم** **من** **ان** **الحكم** **في** **المحصورة** **على** **الافزاد** **في** **الطبيعة** **على** **المزوم** **ولنا**
في **ذلك** **التحقيق** **ببحث** **تعليلنا** **عليه** **قوله** **فلو** **كان** **المراد** **بها** **المبادئ** **كما** **هو** **مقتضى** **الزراعي** **من** **كونها**

بموضوعات المكونة لمحاولات لا يصح القول بالمحولية لان المبدأ لم يحل موافقة للوجود ولولاهما
المشتقات ليعلم المحل ما الفائدة في الفوار وقد قال السعدي القول بان الامور العامة ليست موضوعات كونها
غير موجودة بل محاولات في بابها قول بالتناقض وقد صدر عنها ان بعض الحكماء ما يقع مثلا لفظ
لذا قال بعض من متلمي الاستاذ وبشبهة الذي اوردته في الاخر اياه اراد فانه هنا كلمة متفردة عند
عليه رتبة التعال قدر بطلان بغير موضوعها بعض الجهال اورد بطلانها بالاعتقال وهذا متفرد مع ادعاء
العلقة لا يدل عليه عبارة المتقطعة قد تبع ما اقتضت اليه الاوهام مع تفرج عبارة الحاشية على الزام
فعل العظمة والكبر من غير التوجه اليها بادي النظر فتوقع في شئ الاحوال يتعجب من الواقع على الحال
ويستقل الحاشية في الموضوع الاتي بها وتطلع على ما قال لا يضر بمبصرها ثم فيما قاله نظر فان المنقول عن حاشية
التجريد ولا على ان الامور العامة من العقولات الثانية فلا موضوع للوجودات الخارجية ولولاها لكانت
وبهذا يتفرع اعتراض المحقق ايضا كالتشريع انما هو ثم لا يخفى ان القول في الحاشية المنسوبة الاستاذ
العامة على التفران والرسالة اقول مراد الشوم الجواب ان موضوع المسئلة لا يمكن ان يكون نفس موضوع
العلم بل يجوز ان يكون نوعا من موضوع الفرض او عرضا ذاتيا او نوعا من عرضة الذات كما اعترف المحقق
والامور العامة من الاعراض الذاتية للوجودات على ما ذهب الحكماء مثلا الامكان للقياس بجانب الوجودات
بالحكم الخاص للوجود هذا الذي ورد عليه ما اوردته بقوله وايضا انه انتهى وظاهره انما جاز في موضوعات
اعراض ذاتية لموضوع العلم ومحاولاته جاز كون الامور العامة موضوعات لحائل الحكمة مع كونها محاولات
بالنسبة للموضوع الحكمة فلا يرد عليه شئ مما ذكره المتكلم بل ليس له ارتباط به **قوله** ليس هو
الاحكام اه قال في الحاشية كما يفهم من الوجود اما مكملا وواجب الى غير ذلك فلهذا لم يرد به هنا
الكون الوجود موضوعا انتهى لا كون المكملة والواجب محكوما عليها بالوجود كذا قيل وفيه ان مقابل كون
الوجود محولا على ما هو موجود خارجا وايضا لو كانت محاولات في هذه التعريف المختار للامور العامة
ما لا يختص بنفس من اقسام الوجود التي هي الواجب والجوهر والعرض كما في شرح الواجب وغيره وظان الشا
من الوجود هو الخارجي ومن عدم الاختصاص ان لا يشمل غيره والتوقيفات يجب حلها مع التبادر في
يختص بالموجود الذي هو موضوع الحكمة بلا تقييد بقيود مخصوصة نعم يحتاج اليه بما قيل ان الامور العامة
ما يتناول المفاهيم بل سرها اما على الاطلاق او على سبيل التقابل ويتعلق بكل من التقابل عرض على ذلك
لفظ القوم مشعر بضعفه على ان يجوز تطبيقه على الاول بقرينة قوله عرض على مع ان العالم
المذكورة اه في ان يجوز ان يكون اثبات المطلقات بالدلائل لاجل تحصيل المخصوصة لوجود المطلق في التقييد

وهذا هو الحق الاصل هذا من قبيل قولهم المقصد الاقصى والمطلب الاعلى من في المنطق الكلام في القيد
لا يدل عليه قوله واعظم ابوابه ولشرفها وقوله كالمقدمة والمجرب عنها بالعرض فلا يشعر بما ذكره
قدرة قضت الوتر ايضا قال المحقق الشريف في طائفة المطالع اعلم ان السعادة العظمى والرتبة العليا للنفس
هي معرفة الصانع بالذات صفات الكمال والتشرف عن نقصان وما صدر عنه من الانوار والافعال في الشأنة
الاولى والاخرى وبالجملة معرفة المبدأ والمعاد انتهى فاندفع ما قيل المعاد قسم من الالهية وظان المبدأ ايضا
منه فذكره الطبيعي كانه لا طائل تحته الا ان يراد بها المجموع وكذا ما توهم من ان ذكره الطبيعي هو من قلم
اذ هي من الالهية والقول بان هذا التمايز لو كان ذلك علم موجبة لانتكته والظن الثاني بعيد عن مثل هذه
العلوم والطبع السليم وقوله على الكل وجه ان الوجه الذي هو ادخل في كمال النفس فلا يجاب بان وجه
مخالفة لوطر الشريعة كنفى المعاد الجسماني واثبات الوجب بالذات ارباب الشريعة ما قضت الوتر
عن جميع مباحث الطبيعي والالهية **قوله** لا ليس بنظرنا اه لان اكثر مسائلها قضايا مشهورات
يتفق عليه الجمهور لمظنة ان لها مدخلا في الانتظام كما مر فلا تثبت بالنظر والبحث بخلافه الا ان اكثر
احتمال الحكماء في جانب النظر لانه بعيد من ذوق هذا اللفظ **قوله** وقيل اخر من اه قال المحقق الشريف
المذكور في هذا المختصر هو الحكمة النظرية المتعلقة بالقوة العاملة دون العملية المتعلقة بالقوة العاملة
لان القوة العاملة لشرف لبقائها اثارها ابد الآباد دون العاملة اذ ينقطع اثرها عند خراب البدن
فالمحقق لان الحكمة النظرية لشرف من العملية لبقائها اثارها وهو ما يحصل من الشئ ببقاء اثر متعلقاتها
الذي هو القوة العاملة ابد الآباد بخلاف الحكمة العملية لان اثرها غير باقية ببقاء متعلقاتها الذي هو القوة العاملة
فيل المعنى وهو ما يحصل من الشئ لان القوة النظرية تتعلق بها النظرية لشرف من القوة العملية التي تعلق
بها الحكمة العملية وهذا هو الملايم لسياق كلامه ولغيره اثرها اذ اثرها هو القوة النظرية واخرت
بالحكمة النظرية والحكمة العملية اغترارا بظن السياق لوقفت في تكلفات كثيرة في حلها بانه لا بد
خير باب ما ذكره هو عين التكلمات الكثيرة ولا تكلف فيما ذكرنا كما عرفت على ان ما ذكره ناشئ عن
عن اصطلاح القوم ذا العهود عندهم في تسمية قوى النفس الناطقة بالقوة العاملة او العاملة والقوة
ايضا العقل النظري والعقل العملي ولم يعهد عندهم فيها ما ذكره ولا يجوز حذف **قوله** جزا الاكم
فلا احتمال لهذا المعنى فضلا عن ملائمة **قوله** واعتراض اقول من مراتب القوة العقلية العملية اي مراتبها التي
الاوليان منها تهذيب الظن بالشرائح النبوية وتهذيب الباطن عن الملكات الرديئة ونقص اثار
شوائبها عن عالم الغيب والاخرى ان منها ما ذكره المعترض والصور القديمة الخاصة عن شوائب الملوك

وظلمات الوجود وجمال صفاته النبوية وجمال صفاته السلبية وكما في ذاته وصفاته وافعاله كذا قال
الشريف رحمه الله وجوابه اه اجيب ايضا بان الاثر في النظرية التاثير من المبادئ العالية وان النفس بعد موتها
 اما نهاية مراتب القوة العقلية العائدة لا يتوقف تاثيرها من المبادئ العالية على البدن والاثر في العملية
 هو التاثير فيما تحتها من الابدان وهو منقطع عند خراب البدن وما ذكره من التحلي والملاءمة
 ليس اثر القوة العقلية وان كان من مراتبها وافرقت بينهما وفيه ان الكلام انما هو في اثبات الشرفية الحكمية النظرية
 باعتبار متعلقها لا هو صريح كلام الشريف قدس سره وعند وصول النفس الى نهاية مراتب القوة العقلية
 وعدم توقف تاثيرها من المبادئ العالية على البدن وبناء تاثيرها منها ايد الابدان وان فارقت البدن
 انما تصل اليها بالحكمة العملية فالجواب يهدم ما يصدد بناؤه فكونه اشبه من جواب المحقق نعم ان
 الظاهر من كلامهم عدم التاثير منها بعد مفارقة البدن بل انما شاهد الصور المتعددة في قبيلتها
 وقرق بين التاثير ومشاهدة ما حصل به بل المشاهدة المذكورة تضعف بالمفارقة كما مر في شرح
 الهياكل وايد بالنقل عن بعض الشايخ **بل انما هو الاعمال** وهو غير باقية بعد خراب البدن
 وهذا القدر يكفي لكمة الاعراض اذا اثر الشئ في الحقيقة هو القرب والبعيد انما هو اثر الوسطة فلا يتم
 ان هذا لا يجدى نفعه اثبات الاعراض نعم هذا الجواب انما يسلم على تقدير ان يكون الحق بالذات من
 الحكمة العملية هو العمل واما تقدير ان يكون الحق بالذات منها والا النظر وثانيا العمل لا نقل عن الشئ فلا
 لكنه ان كان هذا القائل متحد مع القائل السابق ينفعه هذا الجواب **ان مراد القائل انها الثناء**
 وهو ما كان ثابتا في نفس الامر فيه ان ثبوت الدوام والموهومة في الافلاك الكونية مع قطع النظر عن اعتبار
 المقبر كما هو معنى نفس الامر غير واقع وحولت ومخالفت لنهزم الدوام والموهومة نعم هي تخيلة تخيلا
 صحيحا مطابقا لما في نفس الامر وليست من التخيلات الفاسدة كانياب الاعوال كما مر في الشريف
 ولم فرق بينهما وان لم يتبين الشئ والمحقق **لقد** انما كان الرضا في فيه ان لو كان ابتداء الشئ معلوما
 على ما ليس بوجوده في الخارج موحيا للاعراض عنه لوجب الاعراض عن الالهى ايضا اذا الامور العاجية غير
 موجودة فيه على ما اعترف به وهي كالقدمة الالهى وقد كان الحق المحقق اداة التشبيه وحده على التسمية
 الابدان المذكورة انما هو في علم الهيئة من اقسام الرياضيات الاربعة **لقد** لان الاهتمام بشأن الوجودات
 انخفضة التي ليس فيها غيرها ولا شك ان الاهتمام اكثر من الاهتمام بغيرها فاندفع ان قول الشئ كيف
 ينضب طاه يدل على البحث عن الموهومة المذكورة اهتمام بشأن الوجودات فايراد الشئ غير مندفع بما ذكره
رحمه الله بعبارة الشريفة لا يخفى عن الراجع ان ما ذكره الشئ وان كان مأخوذا ما ذكره الشريف لكنه ليس منه

رحمه الله غير ط وجه عدم الظهور ان لو لم يكن فاض بالقوة لم يوجد العالم فلم يوجد الشمس و
 الالهة ولا الملازمة بينها وفيه ان تحقق الملازمة في نفس الامر لا يتوقف على تحقق الملازمة فيها
 لا يبرهن ان كان شريك المبادئ وان كان فساد العالم مع انها مستعينة لتحقيق في نفس الامر او وجه ما قيل للمراد
 بان نفس الامر في العقل النفا الفعالي وفيه ان جزم التفاتا في شرح المقاصد بطلانها وايضا
 يظهر عدم تحقق هذه الملازمة عند عدم الفرض بالعمل فالاول الاعراض عن هذه الاعراض ان
 لا وجه له بعد ان يكون المقبر في مفهوم وجود الشئ في نفس الامر كونه مع قطع النظر عن اعتبار
 المقبر وهو نوع مفاهيم للوجود الذهني والخارجي **لقد** يقال اه حاصله ان لا يفتقر الذهني
 عن النفس ويلزم ان لا يتحقق الوجود الذهني الفرضي ولا غبار عليه ولا يلزم تصور بيان معنى
 نفس الامر كما فهم والدليل عليه ان كل مفهوم يصح عليه الحكم بانه شئ او مفهوم او معلوم في نفس الامر
 بشاهدة المثال وكل ما يصح الحكم عليه بذلك موجود في نفس الامر بقاعدة ثبوت الشئ في كل مفهوم
 موجود في نفس الامر **لقد** كانه القضايا المتعارفة هي خلاف المخرفة وهي ما يقصد بالمحول فيها
 الفرد كانه الحاشية الصفري فيشمل ما اذا كان المحول جزئيا حقيقيا او كليا بالاهمال او بغير
 كلي او جزئي واما اذا كان الموضوع لطيفة او فانواع المخرفات عشرون فالطبيعة التي لا يراد
 بالمحول فيها الفرد متعارفة الان يقال اراد بها ههنا متعارفا استعمالا في العلوم المتصورة **لقد**
 فان كان الاول هو ضروريه هذا من بصري دليل السائل وهي مدالة بالمثال فيرجع الى شرح بيانها
 ذلك وحاصل ان هذا المثال على تقدير ارادة الفرد غير واقع بنظرية نفس الامر بل انما هو بظرفية
 الفرض وهو يستلزم الوجود الفطري الفرضي للفرد بناء على تسليم الكبرى بدليلها فلا يلتفت الى مانع
 في المقام ناشيا من عدم فهم المرام من ان دليل السائل يجري فيه ايضا بان الازداد الفروضه ما
 يصح ان يحكم عليه بان شئ في نفس الامر ولا يصح ان يحكم بان شئ في نفس الامر كونه موجودا في نفس الامر
 ينتج ان الافراد الفروضه موجودة ولا يجدي القول بان امر فرضي ولا فرض في نفس الامر ثم قال
 بل الحق القدح في تلك المقدمة بان ثبوت شئ في شئ يستلزم ثبوت الثبوت له سواء كان مقدما
 على ثبوت الثبوت للثبوت له او متأخرا عند النظر الى الذات مع قطع النظر عن المانع كعدم العلم
 نحو ثبوت الامكان للثبوت فلا تقفل وانت خبير بان مع نهيه عن الففلة وقع في اعطائها
 فان الناعدولة اليها بعد منع الاول تقتضي ان تكون الاول افراد زوجية الحق موجودة
 مع قطع النظر عن المانع فتكون ممكنة في نفس الامر وهو ظل البطلان افرادها مستنفة في نفس الامر

الافراد بيان

استلزامها اجتماع التقيضين لان الخصة يلزمها الزمنية فاذا فرضنا الزوجية ايضا يلزم ذلك وقوله
على سبيل الفرض لستشأ من قوله ليس للموضوع فردا أصلا والالتزام باعتبار قاعدة شتت شي وثلاثة
كما مر فالقول بان لستشأ من قوله غير واقع اذ ليس الاخره والا لا يقتضي التزام وجود الموضوع فضلا
لوجود الحكم الفرضي على ما يرشد اليه قوله وهو مستلزم انه ليس بمعهود لا يخفى ما فيه **قوله** وعلى الثاني
يلزم وجود الزوجية هذا بناء على تسليم كلتا المقدمتين فتكون النتيجة وهي كل مفهوم موجود في
نفس الامر مسلمة ايضا والزوجية المسورة بالكل يشمل المفهومات التصورية والتصدقية فيلزم ان
يكون القضايا الكاذبة موجودة في نفس الامر وجود الكذب في نفس الامر ربط قطعاً ولعل لهذا
لم يختر هذا الاحتمال بل اشار الى بطلانها اختيار الاحتمال الاول بقوله والحق انه قيل الثاني هو
التحقق على ما صرح به الحق الادوات واضاده صدر المحققين في كتابتها على التجريد وارتضاء مولانا
ميرز جان في حاشية المطالع بل هما اتفق عليه كلمة القوم ويمكن الجواب مما اشار اليه السيد الشريف
في شرح المفتاح ان المتصف او بالصدق الذي هو مطابقة الواقع والكذب الذي هو امطابقة
هو الحكم المفصول للخبر في خبره اعني الايقاع والانتزاع دون **قوله** وتوقع النسبة اولاً وقوعها
في الحوان امثال هذه القضايا فرضية لكثرة ما ان التردد في المحمول يجعل مثال الزوجية
ثالث قضايا وامثالها على ما لم اريه فيما نقلت عن قولهم اجتماع التقيضين مستلزم لارتفاعها
وقولهم اجتماع الضديين مستحيل وشريك البارئ متنع لما غير ذلك وانت خبير ان الشيء
المحمول في ذلك المثال بمعنى ما يعلم ويخبر عنه وكذا المفهوم والمعلوم يقتضي ان يكون الحكم فيه
على مفهوم الزوجية لا على ارادها ومالك اشار اليه من انه امثالها بخلافه في قضايا فرضية
وهي قسم من الحقيقة القيمة الخارجية والذهنية فاشتبه مع المحل الذهنية بالوضعية
فالخيار الثاني كما اخبروه **قوله** وعلى هذا فيه انه يمكن ان يقال وجوده في نفس الامر
بحسب الفرض كما يقال في الخارج فالنسبة على حال او بينها مساوات فذلك النوع **قوله** كما بين
الذهني وبينه اي كما بين الوجود في الذهب وبين الوجود في نفس الامر وفيه ان السيد قد سره
ومثلي كلامه كالشواهد **قوله** والبيان هذه النسبة امكان ملاحظة الكواذب واذا كان مدارها على
الامكان يمكن ملاحظة كل موجود في نفس الامر فيكون بينها محمول وخصوص مطلقاً ولم يتوضوا
بيان النسبة بين الخارج والذهني كونها مفقومة بالالتزام ان الشيء اذا كان اعم من شيئين اخري
بالاطلاق من احدها وبالجواب عن اخر كان بين الشيئين عموم من وجه ونفس عليه ما ذكرنا **قوله**

لأنه يقال إن إطلاقه الأوضح أن يقول إن إطلاق الذهني الغرضي عليه ليس باعتبار فرض وجوده
في الذهني بل باعتبار أن فرض وجوده في الخارج أو الذهني ليس إلا بحسب فرض الذهني لأن
منشأ السؤال حمل الذهني الغرضي على ما فرض وجوده في الذهني فاعترض بأنه يمكن أن يفرض
وجوده في الخارج أيضا فيسمى خارجيا فرضيا فالنظير عليه بما ذكرنا أوضح **قوله** أذهب موجبه
نقل عنه وفيه أنه مسطور في محله أن الموجب يكون في قوة المانع والمستدل أيضا فلم يجوز أن يكون ههنا
في قوة المستدل انتهى وفيه أن الشهورة كلامهم مطلقا هو الأول وما هو في قوة الاستدلال لا يطلق
عليه التوجيه بل تحرير المراد بالدعي والدليل أو التعريف وحمل الأول بعد اثبات الفساد في العبارة
أوما في حكم الفساد وكترك الأول إلا في التعريف فإنه لا يكون فيه مجرد احتمال المعنى الذي هو في
المنع بل لابد من قرينة تدل على المعنى المراد المجردة لأنه يجب حمل الفاظ التعريف على ما يتبادر منها
وحمل الثاني بعد ورود الموازنة على الدليل أوما في حكمه أو على المدعي فالقول بأن الاستدلال هو اللفظ
ههنا وإنما يكون الموجب مانعا دائما أو كثيرا في مقام التعريف دون توجيه العبارة أكثر من عدم
تتبع الموارد ووجه من وجهين وما نقل عنه أصح لنقد كما يدل عليه كلام البعض لكن القائل
ابتداء لا يكون موجبا على ما عرفت فلا يكون في قوة المانع وقول الشارح ناقضا لاثبات خلاف الأول
في تفسيره ثم قول القائل توجيه لبيان وجه كاشمالي بتفسيره على خلاف الأول أذ المال
واحد في مخالفة آداب المناظرة لا يتوقف على كون التفسير توجيهية في قوة المنع كما ينهم من نقد الشارح
ثم هذا الاعتراض منه مبني على ما هو اللفظ فلا ينافي توجيهه بالتكليف **قوله** الكلام في استعارة
حمل قوله لادلالة اه على أنه لادلالة أصلا ولو بالاستعارة الذي هو الدلالة الضعيفة فتدبر الكلام في
استعارة الخ يكون مقابلا لقول الشارح فلا يرد أن نفى الدلالة لا ينافي إثبات الاستعارة **قوله** إذا تصدق
الجسم اه اختار هذا وإن قال البعض بأن اتصاف الجسم بالطبيعي باعتبار اشتماله على الطبيعة التي
هي الصورة النوعية ليكون وجه التسمية في الجسم الطبيعي والجسم التعليمي على نقيض واحد على ما نطلع
عليه واتصاف العلم بالطبيعي باعتبار أنه باضت عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة قال في الواقع
يسمى جسما طبيعيا لأنه يجمت عنه في العلم الطبيعي منسوب إلى الطبيعة التي هي مبدأ الآثار فالقول
بأنه لو قيل له بأي اعتبار اتصاف العلم بالطبيعي ما إذا قال لا يلتفت إليه وكذا القول بأن التعريف
للجسم الطبيعي المطلق إنما هو موضوع العلم فلا يناسب ما ذكره المحقق **قوله** وذلك لأن اعتبار موضوع
التي هي الطبيعة ليس اخص من الجسم الطبيعي المطلق لكن لما كان فيه لوازم له كالمقدار والطبيعة

اولا من مطلق الدلائل كما هو الظاهر
والثاني من مطلق الكلام
والثالث من مطلق الضميمة

قيد وان البحث من حيث استعداد الحركة والسكون فان الجسم الطبيعي المطلق وما هو الموضوع
 متساويان وايضا امره سهل من وجه اخر فتدبر في ما يشعر بالتعدد والطبيعية بمعنى
 الطبيعية وان كانت مشقة في باري الرأي لكنها ليست مشقة بعد التعمق لان مباحث الحكمة
 الحكمة الطبيعية هي الحكمة الطبيعية فلا وجه للتعدد عن المفرد الذي هو الاصل في الاستعمال وايضا
 الغالب دخول في الفنون على ما هو الموضوع فيه لما كان لفظ الالهيات اه والاشعار
 ان الالهيات بمعنى الذات النسوبة الى الاله بعلاقة التجريد هو ذات الاله وسائر الجبريات بناء
 على ذلك الجواز واما الطبيعيات بمعنى مباحث الحكمة الطبيعية فلا مشقة في ان المراد بالاشعار
 الدلالة بطريق المطابقة كاه الالهيات ودلائها على الطبيعة بالانتماء لان النسوب الى خارج عن
 معنى النسوب وان كان معلوما بالتقريب الى كالمعنى وعدم البصر على ان الحكمة الطبيعية لم يعلم
 مخصوص فلا يدل بهذا الاعتبار على الطبيعة بالانتماء ايضا فالقول بان مثل هذا الاشعار يوجد
 في الطبيعيات على تقدير التعريف بالحكمة ساقط جدا **ثم** ومن شئنا ما توجب وجبه
 وهو ان المراد بالطبيعيات المباحث النسوبة الى الطبيعة لا سواء كانت من مسائل او
 مبادئ والوجوه دفع الاعتراض الاله والاشارة من اول الامر ان فيه ما ليس من مقاصده
 وكون النسوب الى مفاير النسوب على ما هو الاصل فيه فانه لا يتم في كل من الوجهين **ثم**
 فيه انه يجوز ان ياتي بالذات كاي شئ الى السؤال والجواب الايمان والانتقام وهي وهو يكون الشئ
 بحيث يمكن ان يرض فيه شئ غير شئ وهو الحق المقدار لذاته وفعلي وهو الاختراق والافتكاك
 وهو الحق بل المادة والمقدار معد لها في قبولها اياه واما لا يلحقه ان المحقق يجب بقاؤه عند
 الاصل والمقدار لا يبقى عند الافتكاك فالتشبه على الاول فاعترضه والمحتمل احاب بالثبات
 فان قلت كما اه هذا مبني على حمل القابلية على معنى الحق والانتصاف وان لم يذكر تسمية
 الانتصاف بالانتقام الفعلي بالذات لا يصدق على الجسم بل على الهيولى فقط لانه من خواص **ثم**
 قلت اه هذا بناء على حمل القابلية على معنى الطرق وهو شئ من الامور المنزهة للشئ لا كايده عليه
 التعريف بالمثال وموارد الاستعمال فلا يلتفت الى ما توهم من ان القابلية لطريان الانفصال
 اعم ما هو متصف به حقيقة او ما هو عارض فقط فعمل الانتقام الفعلي في التعريف على معنى
 الطريان المقابل للانتصاف الحقيقي للتلايشم التعريف الهيولى لا يلتفت اليه انتهى على ان هذا
 المقوم كان لم يرب ما افاده المحقق بقوله نعم اذ هو صريح في ان المراد بالطرق ما يقابل الانتصاف ثم

في قوله

في قوله ولا شك ان الجسم بالذات كذلك نظر لان طرق الانفصال بالذات المقدار للجسم كادل عليه
 قوله ان الصورة تنعدم بالكلية عند طريان الانفصال لا الجسم ويسمى في الهيولى فيصدق
 على الصورة ووجهها واما الاعتذار بانه لا بأس به لانها الجسم في باري الرأي فيسمى ما يقابل
 نقول طرق الانفصال بالذات انما هو على التعليم فلا يصدق على شئ لانه قيد بالجوه ايضا
 تأمل **ثم** والفلك قابل بالذات اه وجهه مانعه الشريف عن الشفاء من ان الجسم
 المشتركة بين الاجسام بل سرها طبيعية نوعية واختلافها بامور خارجة عن طبيعة الجسم
 الوجودية في الخارج وهي متضادة اليها بحسب الخارج ووجه الدلالة في مثل ان مكان
 الانتقام الفعلي بالنظر الى مواد الافلاك والامتناع بسبب الصورة النوعية واور
 عليه السيد محمد والدين بان مادة كل فلك مخالف بالماهية لمادة ماعداه فلا يستعد
 مادة كل فلك الا الصورة فلا يمكن نظرها ايضا على انه يصدق على المواد ايضا انتهى ولا
 يتوجه شئ على التوجيه الذي اخذ من كلام الشريف والتوجيه بان الفلك غير آت ذاته
 عن الانفصال الفعلي آت بالمكان النفس الامري غير وجهه لانه يكون ذلك الانفصال
 متمنا بالغير على ذاته فلا يصدق التعريف عليه **ثم** وها صمد ان يكون باعتبار التعلق
 وهو الواسطة في العوض وفرت بالتى تكون معروضة لذلك العارض حقيقة وهي اخص
 من الواسطة في الثبوت التي تكون سببا في ثبوت العارض شئ سواء كانت معروضة لذلك
 العارض او لا وهذه السببية ان اريد بها الذهنية وغيرها تكون الواسطة في الثبوت شاملة
 للواسطة في العلم ويسمى الواسطة في الاثبات وان خصت بغير الذهنية تكون مياينة لها
 ومثلها الواسطة في العوض بالتسغينة المتحركة بالنسبة لاجالها فانها واسطة في عرض
 الحركة للمالس وانت خبير ان المحقق حل الحقيقة المأخوذة في تعريف الواسطة في العوض
 على ما هو مقابل المجاز ولا يخفى ما فيه فان تعريف الحركة صادق على حركة كل واحد منها وتوحيده
 انما هو الحقيقي وايضا تقييدهم الحركة الذاتية والعوضيه يقتضي ان يصدق الحركة
 على العوضيه فيكون حقيقة والتحقيق ان المصنفين يستعملون لفظ الحقيقة فيما اذا كان
 امر يجب ظاهره على شئ فاذا وقف النظر فيه علم انه يزول الى شئ اخر هو المراد منه
 فليس مقابل المجاز كذا ذكره شهاب الدين الخفاجي الا ان يقال ان الواسطة في المجاز مقابل
 هذا المعنى وقوله كالمحرك بالذات غشيل لا إطلاق وفيه تسامح ومثله في توجيهه **ثم** فان

وفيه ان العلم الزاير يستلزم ان العلم الزاير
 انما لا ينفصل بالكلية بل هو في بعضه
 وما يصح انظر الى ان الجسم

فان اراد بالذات ههنا المعنى الاول وهو ما ينتفى فيه الواسطة في العوض المستلزم لتحقيق الحقيقة
لا سيما بالمعنى الذي ذكرنا وما كان اللفظ مطلقا والاصل في الاطلاق ان يجري على اطلاقه احتمال ان يحل
الانقسام على كل واحد من المعنيين فان اريد بالانقسام هو الفعل في يراد بالقبول معنى الطرفان
بالمعنى الذي ذكرنا من الفيزج المقدار ان عدم الانفصال يطرأ ولا على المقدار وبواسطة
على الجسم لكن ذلك الطرفان عليه ليس بطريق المجاز ولا يصدق على الهيولى لان لبطر عليها عدم
بالانفصال ولا على الصورة ان حقيقة طرفان عدم به عليها وماله الاطراف على الجسم ان
لا يتصور طرفا به عليها بدون وهذا بناء على المعنى المذكور في الحقيقة فيندفع ما قاله بعض
الفضلاء من ان اريد الانقسام القطع فالغير الهيولى والجواب مجرد جدل يريد به تعريف
قوله لا يصدق التعريف على شئ لا حقيقي دافع لاصل الاشكال وكذا يندفع ما قال ان مقام الرد
يقتضي التوفيق لعدم صدق على الهيولى وذلك لان عدم الصدق عليها ما ذكرنا ظاهر وان اراد
بالانقسام الانقسام الوهمي فيراد بالقبول معنى الانقسام فالغير ايضا المقدار لانه المتصف به
اولا كمال هذا الانقسام الى انقسام الجسم به اذ الوهم انما يفرض الانقسام في كل واحد من
الهيولى والصورة بعونه الحسن ولما كان احدهما صلا في الاخر فالجسم لا يميز بينهما فكل
تفرض لاصدهما في الحقيقة للجسم المركب منها وهذا القيد يندفع ما توهم ان الظان بنبوة
قبول الانقسام الوهمي الى الهيولى بالحقيقة ولو اريد بالحقيقة غير ما ذكرنا لما لم يكن الهيولى
جهة بالذات لا يتصور فيها فرض شئ غير شئ نظر الى ذاتها اذ لو فرض فيها شيئا كان احدها
في جهة والاخر في الاخرى - وله اراد المعنى الثاني وهو ما ينتفى فيه الواسطة في الثبوت
التي هي اهم مختار الشق الثاني من شق الشر وهو كونه في الجملة سواء كانت تلك الواسطة
متحققة او لا اذ لا يتصور اختيار الاول ان تلك الواسطة متحققة في انقسام الجسم الى اقسام
تقدير كل من الانقسام بين الفعل والوهمي ورم يراد بالانقسام ما هو بالحقيقة لانه اللفظ
لا سيما في مقام التعريف فلا بد من الهيولى والصورة في الاشارة الى انقسامها فقط ما توهم
ان المراد بلفظ الجملة ما يقابل انقسام الواسطتين فيتم تحقيقها او عدمها او احدها
فيندخل الهيولى والصورة في التعريف بلا خفاء فقولنا لا نعم صدقاه بط وقوله ان كون
ثبوت الانقسام لها حقيقة مما لا يجدي شيئا اذ دخولها في التعريف لا يتوقف على كون
ثبوت الانقسام لها حقيقة لان فضاء الجملة والحق حقيقة والمجاز باعتبار الواسطتين

وعدم

وعدمه مع انه قد مر قبول الهيولى حقيقة كما ان هذا السعد يستدعي كون الحال كذلك
في الفعل وهو مخالف لتفريجاتهم انتهى وخط كل من ارادات ظاهره من لاصط واذا ذكرنا الشقين
وكذا الاضافة اما قيل من ان المراد بالمقابل في الجملة اهم من ان يكون الذات شيئا للانقسام او كونه
ثبوتها بسبب الغير لكن مع كون الذات موصوفة له ومتصفة به حقيقة ايضا بان يكون
الواسطة في العوض متصفة حق لا تكون الانقسام الواسطة به حقيقة وانضاف الذات به مجازا
فلا يرد ان ما جعله سندا للمعنى قوله ان كون اه لا يصلح ان عدم ثبوت الانقسام لكل منها كذلك
بل مجاز او يكون به حقيقة ما هو واسطة في عروضة لها اعني الجسم انما ينبغي ثبوت الانقسام
لها بالذات لانه الجملة مع ان المراد هو الثاني لا الاول انتهى وايضا يفتقر توهم ابتداء الاختيار
على الانقسام الوهمي فليتنامل - كما هو تحقيق صدر المتأخرين فيل هو السيد صدر الدين
في تعليقه على الشرح الجديد للفرع حيث قال يجوز ان يكون المادة امرامها تكون بالقبول بحسب ذاته
لا بالفعل حتى لا تكون في ذات شيئا من الاشياء بل صالحة ان يتحد مع امر او فور بان يتحد مع الصورة
النارية ثارة تكون نارا او مع الهوائية اخرى فتصير هواءا غير ذلك ثم لندل على ما قال
الشيخ من انه ان كانت المادة سببا للصورة يجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد
هذا وليس بناء على ان ذاتها لا يمكن ان يوجد الامثلة بمقارنة الصورة بل ان ذاتها مستحيل وجودها
ان يكون بالفعل بالصور وبين الامر من فرق انتهى وانت ضبير بان مثله لا يسمى تحقيقا بل مجازا
وايضا قول الشيخ لا يدل على ان ذات المادة مطلقا لا تكون بالفعل بل على ان ذاتها انما يكون بالفعل
بالصورة لا قبلها ولذا لا توجد في الخارج قبلها كما هو صريح كلامه فالقول بان هذا التحقيق بالقبول
حقيق غير ان يلزم عليه كون النزاع بين الاشراقيين والمشايع لفظا وهم يأنشئ من عدم
فلا تميزاه لا اختصا لهذا التفرع بالاتحاد كما هو فوق كلامه بل يجري على تقدير
الحالية والمحلية وتوزيعه على ما قيل قوله بل نقول لا يخفى بعده - لو اردنا ان الاتية
لنظروا السئلة في النواضيات اياه الا ان فيه بعد الانقسام هنا محتمل ايضا من نوعيه كما مر وقوله
في الجسم كما يكون بتسمية عرض يكون بتسمية جوهر وهو الصورة لكن يجاب بما مر من قوله احدى ان يقول اه
او يكتفي من قوله ولا يكتفي بصدقاه - وقد يجاب اه في ثارة المانة للغير وهو السيد الشريف في شرحه
والضعف وجهه ان اراد بقوله اذ ليس بالذات جهة ان ليس لذاتها جهة مع قطع النظر من مقارنته الصورة
فالكلام ليس فيه وان اراد ان ليس لذاتها جهة مطلقا فلا يخفى بطلانه وايضا قوله ولا يكتفي بصدقاه محل نظر

لان هذا التعريف للحكا والقائمين به الجسم ليس ماهو الظ في بادي الرأي فقط بل هو من الفاضل منه كما
بين في اثبات البيوت بالجسم هو المركب منه ومن شئ اخر وهو المحل لهذا الظ فالانتم مضيقونهم
نعم لو اعتذر عنه بما من قوله لا حدان يقول انه كان له وجه **قوله** نزع ان يكون اه هذا اللزوم بناء
على ماهو الظ المتبادر من قوله المؤلفين الباب في كذا مثله انه مقصود على بيان كذا فلا يعدل عنه
الابترية صارفة فلا يرد المنع على الملازمة على الظ بتخصيص العنوان بما هو مق بالذات **قوله**
من الحكمة الطبيعية على تفسير النظم والقائل بناء على انه اراد بالاجسام الطبيعية ماهو الموضوع للطبيعي
قوله بيان ان البياضات واما ابطال الجوز فهو من مقدمات اثبات البيوت كما سيعلم واطوره لم
يتعرض له لان مسائل الطبيعي تبأويل ان الجسم لا يتركب منه على انه لو التفت الى التاويل كان جعل
مباحث البيوت والصورة وتلازمها وتخصها من الطبيعي سهل منه تبأويل ان الجسم يتركب منها
فلا تخطئ - المباحث النسبية اه من نسبة مجموع الجزء وما يناسبه الماكلة فافهم - والحق
لما يطابق الواقع بناء على الظ لا تكلف فلا ينافي التوضيف بالاولوية على ان التوضيف بها
لشاكلة قول الش وقدر موجهه الاولوية وكما القول بانها هو ان ما يرد من جانب الش على القائل
على ما ذكره الش وبالعكس على ما ذكره المحش وهذا لا يراد كلها لا يرد على هذا التفسير فقيده
يرد عليه ما اورده المحش فيما مر بقوله وفيه تأمل اه ويقود ولا يبعده اه كاقيل تأمل **قوله**
قد يناقش في الحصر الكوكب جرم كروي مركزه في الفلك منيرة في الجوز ولا يخفى ان قول الش
ان الاجسام منقصة اه لمشاراة الكبرى الدليل ولا بد ان تكون كلية وتقرر الدليل الكتاب ياجت
عن احوال الاجسام عموما وخصوصا احوال الاجسام كذلك منقصة في ثلثة فانه قد ما قيل
وفي ان المراد بالاجسام ما ثبتت لها الاحوال الاتية لا مطلق الاجسام وهو ليس الفلك من حيث
ان فلك ولا يبحث فيه عن الكواكب هذا وهذا الاعتراف مبني على ان النسبة هنا من نسبة الجوزيات
الاكليات ولذا لم يتوصل بالموايد لانها لا يخ عن جزئيا الضمير فتدخل تلك النسبة **قوله** ويرى بان
المراد اه وكان الدافع ظن ان السؤال قاصر فاشا بطريق الاستلوب الحكيم الطريق السؤال وقدرت
ما فيه **قوله** اذ هي ليست باطلا ك على رأي اكثر من فافهم عرفوا الفلك بانه كوة متحركة بالذات
على الاستدارة دائما وبانه كوة مستقلة لا تقبل الخرق والانارة وكل منها لا يصدق على التمام اما
الاول فلا لانه لا حركة بالذات في كل من التمام بل انما تتحرك بتسمية الكل الذي هو الممثل واما الثاني
فلان التمام ليس كوة مستقلة بل متممة لكوة اخرى مستقلة هي الفلك الممثل وشمل كل منها التدوير
بلا تكبير

بلا تكبير فانه قد هذا او هام من قائل منها ان عدم كونها افلا كما مختار البعض ومنها ان كلا التورين
شامل للتميمات بلا ضار ومنها انه لا فرق بين التمام والتدوير فالحلق الفلك على اصد هادون
الاخر حكم وكذا القول ان التعريف الاول بظاهرهم يصدق على التمام والقول بانهم عرفوا الفلك
بجسم كروي متوازي السطحين متحرك بالذات وهم فان هذا التعريف للفلك شامل للارض لا
للمطلق وقوله ولا في اثنا نها فية انه خسر في الملخص الثمن بما بين السطحين المتوازيين ولا يخفى
ان التمام واقعة بين سطح المثل المتوازيين **قوله** فية انه ما ذكره قد مره موضوع المسئلة
قد يكون عين موضوع العلم او عرض الدالة او نوع كل منها فلا وجه لما قيل وفيه ايضا ان موضوع
الطبيعي اما مطلق الجسم الطبيعي وانواعه على الاول لا يجوز ان يبحث فيه عن الاحوال المختصة بالفلك
والعصر لا يكونا غريبة لعروضها بولطه اراضى وعلى الثاني لا يجوز ان يبحث فيه عن الاحوال المشتركة
لكونها غريبة ايضا لعروضها بولطه اراضى ولا حاجة الى الجواب عنه باختيار كل من الشقين كما هو الرغيف
قوله اذ المحذور لا مكان له اذ بمعنى السطح الباطن هو الحاوي للمماس للسطح الظاهر من المحوى كاهوى
المشايين وهذا الكتاب في بيان مسكلم لان لا حادى للفلك الاعظم المحدد للجهاز المحيط
بجميع الاجسام ولا يخفى عليك ان الهواء داخل الكوز وان لم يكن حادى بالجسم الكوز بلغة العوز
بل محوى له لكنه حاول به بالفه المراد هنا اذ لا شك ان مكان الكوز على هذا الرأي هو مجموع السطح
المماس لمجموع جسم الكوز من خارج وداخل في المراد بالمحوى المتكوى والمحوى ما يقوم به السطح
المماس للمتكوى فالفلك الاعظم له حادى في الجملة بهذا المعنى وبهذا يندفع الاشكال ايضا عن قول
لكل جسم مكان وكل جسم متجه ان كان الحزب يقع المكان **قوله** اللهم الا ان اه وفيه ان
نسم الجسم نوع منه وثبتت شئ للنوع انما يكون اذ كان ثابتا لجميع ازاياه على ما مر واما
الكون فهو يجمع جميع الاجسام بمقابلته ولذا ذكره في فصل واحد والقول بان الاول ان
يجل على التغليب لبشمل الكون ناشى عن الغفلة عن مزج التغليب اذ لا مزج للتغليب على الفلك
قوله وصف الجسم اه وفيكشارة الما وجه تسمية كل ما للجسم والعلم بالطبيعي ما لا يرد
عليه محذور الا ان قوله والمادة لا دخل في التسمية التسمية وان لم يكن الطبيعة بدونها كان
ذكرها القصد التطبيق لما ذكره او لا من ان موضوع الطبيعي محتاج الى المادة وعرفوا الطبيعة
بانها مبداء اول الحركة ما هي فية يكون بالذات لا بالعرض فلا يتوهم التناقض بين هذا وبين ما ذكره قائل
من ان موضوع الجسم حيث يستعد للحركة والسكون ولا حاجة الى الجواب بان بينها الزوجا

تسمي المسماة بالتعليم لان الحكماء كانوا يتبدون بها في تعاليمهم لانها السهل لعدم منازعة الوهم فيها العقل وعدم الغلط فيها ولو وقع نادر فافانها هو بالنظر الى عدم التوجه الى معان الالفاظ كذا في شرح المواقف لكثرت مخصوص بالهندسة والحساب دون غيرها من الرياضيات فهذا التسمية ببعضها او تسمية الكل بومض البعض **قوله** ينهم من هذا الكلام اه وجه الفهم ان بيان الاشتراك المعنوي بين الشيئين يتوقف على بيان ما به الاشتراك بينهما وبيان ما به يمتاز احداهما عن الاخر فيان ما به الامتياز بشي وعدم التفرغ لغيره ينهم من هذه المحاورات نفي ذلك الغير عما قالوا الكون في محل البيان حصص المذكور والكون من شئ في محله نفي له ومفهوم الخالف يقتضي المحاورات الا غير ذلك فلا يلتفت الى قول من قال مظهر العظمة والجلال هذا الزعم من تسلط الوهم الذي في صدور بيان الاشتراك المعنوي لانه صدور التمييز عما لا يلزم من اراد مميزات بين الشيئين ان يكون بينهما مميزات ولا يجب على المميز ان يراد جميع المميزات كما لا يخفى على المجرب **قوله** اذا اتصال الصورة ينهم من ظاهره انه حل قوله الشيخ صورة الاتصال بالصورة الجسمية وبنافيه ظاهره ان الاتصال الجسمية الحقيقية الا ان يقال مراده بالحقيقة ما هو الراجح في الجسمية واللائق بها اما هو المقابل للجاز ولا يدفع القول بان الصورة هي الجسم في بادى الرأي كما مروا القول بان المراد باتصال الصورة اتصال الصورة الجسمية بالهيولى الصورية بالجسمية ويكون الشئ جسم او باتصال المقدار اتصال بالجسم التعليمي الذي هو اخص منه المعبر عنه بالجسمية التعليمية فلا يخفى ركانه على انهم ذكر والاتصال من معان وهذا ليس واحدا منها والاتصال بمعنى الجسم الطبيعي بابا اضافة الصورة اليه ولعل سرها الاشارة الى ان نسبة جسم الاخر انما هي باعتبار هذا الجزء لا الجزء الاخر الذي هو الهيولى كما يشير اليه قوله فان هذا الجسم اه وقوله يمنع التفاوت اراد به مقابل المساواة وهو بلغة النسب الاربعة وكان فيه اشارة الى ان الصغر والكبر داخلان فيما عند المساواة من النسب تدبر **قوله** ولا يتناسب اه وكان بين المفهومين تنسبا اربعا لكه بين الكمين كنه المفهوم من شرح المواقف ان النسب في الكم المنفصل بالعقل وفي غيره بالوهم وهي المساواة وتسمى المماثلة ومعناه ظاهر والتداخل وهو عد الاقل لاكثر فالأقل عادله والاكثر معدونه والتوافق ويسمى المشاركة وهو ان لا يعد الاقل الاكثر بل يعدها كم ثالث غير الواحد فهما مشاركتين في ان مثل الثالث جزء من كلها والتباين ان يعدها واحدا لا غير المماثلة بين الكمين نظير التباين بين المفهومين والتداخل نظير العموم المطلق والتشارك نظير العموم من وجه والبيان نظير التباين

ولا يخفى

ولا يخفى وجهه بعد هذا عما مر لا تأمل اذ في **قوله** فاعلم ان قبول الابعاد فيها لم يتفاوت لا يخفى عليك انه انما يستفاد من هذا المنقول المغايرة بينهما بالوجه الذي ذكره واما انهما مشتركان في قبول الابعاد كما يظهر من التفرع فلا اذ لا يستفاد وقوعه في الجسم الطبيعي والصورة الجسمية فالفرع ليس بما ينبغي ولا بد منه القول بان قوله فان هذا الجسم اه مع قول الاخر في الشفاء في بيان حقيقة الجسم وكونه عبارة عن الاتصال فقط واما كونه في جهة وحيز وتقسيم وقابل للابعاد وغير ذلك انما يفرض له معدوم تمام حقيقة انتهى عما ان كيف يستفاد منها وقوع قبول الابعاد في المقدار في الجسد هذا المنقول يوضحه بنفي الاشتراك بينهما اذ فيه اثبات التغاير بينهما فقط ولا بد من الاشتراك المعنوي من بيان التشارك ايضا فلا اقل من ايهام ذلك اذ هو اذ في حاله اشعار فقط ما قيل لا يخفى ان قوله في **قوله** في المدعى وهذا المعنى غير المقدر اراد لا يوهن نفي الاشتراك المعنوي اذ ذلك المدعى من شئ في بيان حقيقة الجسم الطبيعي وكونه غير التعليمي غير ناف لا مطلق القابل للابعاد مع الجسم ومن قال بالاشتراك المعنوي قائل بهذا التغاير بينهما البته وظلا كسرة فيه كما ان هذا القول من المحش ايرام مع الشئ بعدم اخصار الامتياز بالجوهري والوصفية فلا كسرة فيه وما صدر من بعض العلماء هذا من غير ان الامتياز انما هو بعدم اخصار الامتياز لا في نفي الاشتراك المعنوي بينهما كما يوهن قول الشيخ الجسمية الحقيقية اه فهو صادر قبل فهم المقال كما عرفت حقيقة الحال انتهى والمشا الى به بما رجمه من الايراد هو الغافل المحقق الاستاد والحديث ذي الانصاف قد تأدب هذا القائل في هذا المقام مع استاده مع خلافا واعتياده حيث عبر عنه بعض العلماء وان علماء الادب نقلوا الايراد عليه ما لا يريد بلا افتراء اذ عرفت ان الشيخ الذي عليه الاعتماد وان لم ينف اطلاق القابل للابعاد على الجسم التعليمي المعلوم للشيء لم يفهمه ايضا ولو بالمفهوم وهذا القدر في الكلام كاف في ذلك ايهام كما لا يخفى على اهل الكمال فكان هذا القائل وقع في الاوهام في معنى لفظ ايهام وظنه بمعنى اشعار او الا انها فما اورد به بزمه كالمقتام ذاهب المستوى المقام فقد تأسس نسبة الى اشارة لانتشار مثل اقواله هذا كالتباين ثم ان صليبة الاستاد المختارة مبهوطة بقوله كما يشعير العبارة فالاشارة اليه **قوله** بلسم الاشارة **قوله** والحاصل ان الابعاد اه لا يخفى عليك ان هذا الحال لا يؤخذ من هذا المنقول من الشيخ كاهو ظلاله نعم يؤخذ مما ذكرناه في بيان الفرق بين

الجسم الطبيعي والتعليمي الشمعة الواحدة مثلا يمكن تشكيلها بشكل مختلف يختلف مساهمة
سطوحها فتعقد الجسم التعليمي واما الجسم الطبيعي فهو في جميع الاشكال المذكورة او
واحد قليل منهم من كلامه في شرح الهيئة ان الابعاد المقبرة في مفهوم الطبيعي غير مقيدة
بالتيبين لانها مقيدة بالابهام والاطلاق فالواحد يقال غير مقيدة بالتيبين عند
ولا يخفى على الراعي ان ذلك الشرح ان ترجمة لفظ هذا الامتدادات مأخوذة من الجسم التعليمي
بتيبين ومأخوذة من الجسم الطبيعي بالتيبين فقد غفل هذا القائل عن كون الاخذة من
بعض التقييد عرفهم كقولهم الحيوان المأخوذ بشرط النطق انسان اي الحيوان المقيد
به انسان ثم ان يجوز ان يكون مراد الشر بالعرض الذي ذكره في معرض الامتياز الوض
المخصوص يجوز كون الابعاد المعينة خاصة لازمة له بل نقول ان الفرق الذي بينهم من
كلام الشيخ ان الجسم الطبيعي من حيث هو لا نسبة الا اخر بوجه بخلاف الجسم التعليمي هذا
الامتياز غير الامتياز بالابهام والتيبين فيرد عليه ما اورد في الشرح **قوله** العلم انهم
اختلفوا في حقيقة الجسم البسيط اي من حيث الاجزاء التي يمكن فرضها فيه لان تلك الاجزاء
اما بالقوة او بالفعل واما ما كان فاما متناهية او غير متناهية او بعضها بالفعل وبعضها بالقوة
ولا يخفى عليك توزيعنا المذهب المذكورة وانا فسرنا بذلك لفظ المستفاد من شرح المواقف
وغيره وان تقرر ان حقيقة الجسم عند الحكماء المشائية مركبة من البهية والصورة والافعال والاشياء
العلف النفسية وكذا عند المشائين وعند النظام من اعراض مجتمعة وعند الحكماء الاشراقية هي الصورة الجوهرية
وهذا يندفع ما اورد في المحل على كيد المحققين وسيجيء ما ينتمى الى البسيط اعلم من المفرد ومقابل الاول
المركب والثاني المؤلف **قوله** وقال محمد آده هو صاحب كفا الملل والنحل قال الشريف ويؤيد من مذهب
مانقل عن افلاطون من ان الجسم التجزيية ينتهي الى ان ينمحق فيعود هيولى هذا فلفظه اراد بالتجزيية
الفك تجزيية قوله ينمحق اي يبطل واليهود عند الاشراقية الجسم الذي عندهم عبارة عن مقدار جوهرى
من حيث قوده للهيئات الواردة عليه وتلك الهيئات صور فلفظه مراده به انه يعود به خاليا
عن الهيئات الجسمية اذ القبول الاستعداد الغير المجامع للفعل فوجه الامم مذهب ديموقريط اقرب
وقد قال في شرح المقاصد ان كلا الفريقين فالكون بلا تناهي الانقسامات والفرق بالافتقار الى البهية
وعنده **قوله** اذ هذا ليس مذهب النظام الاشارة الى ما ذكر من ان الجسم ليس بمتمصل بل له اجزاء
غير متناهية وفيه ان يكون هذا مذهب النظام المذكور في الكتب كالمواقف والمقاصد لكن لا يتقيد

الاجزاء بعزم التجزي كما يشعر به عبارة السيد هنا فالاعتراض عليه لو كان به لكان له وجه **قوله**
بل ما هو مذهب النظام اه قد عرفت ان كون هذا مذهبنا لا ينافي كون ذلك مذهبنا ايضا اذ
للجسم عند اجزاء غير متناهية وتلك الاجزاء مجتمعة من الاعراض كما في شرح المواقف **قوله**
الا انه يلزم اه حاصل ما في شرح المواقف ان يقول الجسم لانقسامات لا تناهي وان في الجسم اجزاء غير متناهية
كل من الامر من مذهب له مرارة والقول بالجزء الذي لا يتجزى مع كونه نافيالا انه من حيث لا يدري فانه اذا كان كل
انقسام ملكه الجسم حاصله بالفعل فالايكون من الانقسامات حاصله الجسم امتنع حصوله فيكون اجزاء
غير قابلة للانقسام فقد وقع فيها هرب عنه وما يستفاد من لفظ المحل ان ما يلزم من حيث لا يدري ان يكون
في الجسم اجزاء غير متناهية اذ هذا مال تركب الجسم اجزاء غير متناهية وبطلان يلزم القول بالجزء مخالف لتقرير مذهب
النظام وحاصل الكلام انه لا يرد على كيد الاعلام سوى ما ذكرنا من اليراد فيقتدر عندنا باننا نسامي في المراد
ولا يرد في انكاره ما نقله المحل مذهب النظام وكذا القول ان السيد وان قرر مذهب عليه في تلك المقالة لكنه
بين الحال في بعض المؤلفات بما مابنه المحل وهو محل عنه انتهى بل هذا اثبات التناهي بين كلامي السيد
قد سريه ومن اين علم انه احتمال ولم يجوز ان يكون توارد الافكار **قوله** واعلم ان اثبات اه قد عرفت
ان ابطال الجزء من مقدمات بطلان اثبات البهية وهذا القول مرجح فيه وليس من الطبيعي فالقول بان
توقف تحصيل موضوع العلم وهو الجسم الطبيعي المتوقف على اثبات البهية المتوقفة على ابطال الجزء وقف
تحصيل تصورنا بعض مسائل العلم وهو ابطال الجزء مما لا يخفى عن كدر بل يلزم الدور انتهى فاسد
مبنى على فاسد على ان التصديق بموضوعية الموضوع لزيادة البهية في الشرح هو المفرد من المقدمات
لا ما ذكره ولو كان ما ذكره فلا دور ايضا فاعلم **قوله** ان الطلاق اه يريد به دفع ما يرد
على الوصف بالوجود من ان الوجود بمعنى المفرد عن الغرض المنقول عنه وهذا الجوهر ليس كذلك بل انما هو النظام
مع الغير تركب منه الجسم مع دفعه بان الوجود هنا بمعنى الواحد الحقيقي منه فلا ينافي التركيب ويحتمل ان
يكون بالمعنى الاول باعتبار ان كلام الجواهر مؤزعة في الجسم عن غيرها كما هو مذهب المشايخ ان الاجزاء
الغير التجزيية في الجسم بالفعل بل هذا الاعتقاد اوله من وجهين **قوله** الوضع هنا اي اصطلاح اصل الحكمة
وفيما اشار الى ان له معنى اخر عندهم كاصل اللغة والوحيية **قوله** وقد يطلق على المقولة وهي عندهم منسوبة
للموجود والممكن وهي عشرة واحدة منها جوهرية التسع عرضية منها نسبية والباقي غيرها والوضا الذي بمعنى المقولة
هيئة توضع لشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها لبعض وبسبب نسبة اجزائه الى الامور الخارجية **قوله**
وعلى ما هو مذهبنا اي نسبة اوطا حوه مخالف لهم من وجوه الاول ان الجزء الذي لا يتجزى يطلق عليه الوضع

زفان المصنف من تحت اربعة
 في تقسيمها الى اقسام اربعة
 في اقسامها الى اقسام اربعة
 في اقسامها الى اقسام اربعة
 في اقسامها الى اقسام اربعة

هو الاول كما يسمى من الشئ والثاني والثالث ان ما ذكره في الجزء الثاني لا يطابق ما ذكره من وجهي
 ظاهره **قوله** واعلم ان الرأيه الواضحة ما بالذات وله معنيان اوجه الجمله وهو ايضا
 كذلك وكذا القسمة الوهمية والعقلية والقبول ما يجمع الاتصاف والقران فترتق الوجه
 الاربعه وتبين فتأمل **قوله** وعلى تقدير ان تكون آه هذا مبني على كون بالذات يجمع بلا سبب
 في الوضع والقسمة الفعلية والقبول يجمع الاتصاف وانما يصدق على الجسم لان ما حصل التعريف
 لا يصف بالقسمة بلا سبب بل يتصف بسبب والجسم يتصف بالقسمة الفعلية بالهيولى لا باليهم
 بها بالكلية عند القسمة ولا يصدق على الصورتين لانها ينفردان بالقسمة بالكلية وهذا يندفع
 ما قاله بعض الفضلاء وكذا يصدق على كل من الصورتين كما يظهر من سوق التقادير الباقية فلا وجه لاجلها
 واما القول بان اذ الجسم لم يقبل الجسم القسمة كذلك فعدم قبول جزئية اعم الصورتين لا كذلك
 بالطريق الاول سيما الوهمية فلذلك اقتصر على الجسم فوهم نعم لو كانت الوهمية مرادة ههنا لكان ردوى
 الاولوية وجب ثم قد صدق على الجسم نظرا لانهم مرصوا ان المحسوس من الجسم هو الصورة الجسمية
 في الاشارة المحسية بالذات انما تكون اليها لا الجسم فندبر **قوله** اذ هو لا يقبلان آه لانها لا يتصفان
 بالقسمة الوهمية الفعلية اصلا لانها ينفردان عندها ولا بد من بناء الموصوف عند عرض الوصف له ولو اريد
 بالقسمة الوهمية فالصدق عليها وان كان بحال لكنه لم يصح قوله لا يقبلان القسمة بالذات لانها متصفان
 بالقسمة الوهمية بسبب الجسم التعليمي فلهذا قرينة على ما ذكرنا من ان المراد بالقسمة هي الفعلية **قوله**
قوله ودع عنك هذا يصدق على الجسم ايضا كما يصدق على التقدير الاول فتأمل لا يتصف بلا سبب
 بل بالهيولى كما مضى ولا يتصف كل من الصورتين بالقسمة الفعلية اصلا كما يشير اليه فالقول بان يصف
 ايضا كما يصدق على الصورتين وفيها رمز الى انها داخلتان في الشق الاول ايضا من **الادغام** **قوله**
 ولا يخفى عليك والقسم فعلية ايضا فلا يصدق هذا على كل من الجسم والصورتين لانه يطرأ على كل منهما القسمة
 الفعلية حقيقة لا مجازا وان كان ذلك على الجسم بسبب الصورة بخلاف الصورتين فانه اما الذات او بسبب التعليمي فالقول
 بان الصورتين داخلتان بعدة التوفيق بل الهيولى ايضا داخل في ذلك فانه يطرأ على كل من الجسم والصورتين
 لا يطرأ على كل من الصورة والهيولى الانقسام الفعلي حقيقة نعم لو حصل الطرأ على المعنى الاخر المقابل
 لا تصاف لصدق على الهيولى ظاهرا لكن لا موجب لهذا الحمل ههنا **قوله** والصدق المذكور غير محتمل لان الحمل
 الذي هو الجسم يتصف بالقسمة الفعلية في الجملة فيجوز ان يتصف جزؤه الذي هو كل من الصورتين فظهر
 فلا يصدق عليها انها لا يتصفان به اصلا وهذا القدر يكفي في المنع والاكتمال ولما كان الثالث شبهة بانها

التنقي

التنقي ولم يصرح بجريان هذا المنع فيه ايضا ثم ماله به لتوجيه التعريف بعيد فالاول ان يراد بنفي
 القسمة والقبول نفي ما يصدق عليه اي مع كانه ولا يراد عليه **قوله** وليس كذلك لان اختلاف الجسم
 بالاعراض قسمة خارجية وايضا القطع ما هو بالذات نفاذة والكسرها هو بالمصادفة فتتوهم
 وتمزق الكسرات ونحوه ولطفا بينها وفيها قال الشريف الصواب ان اختلاف الاعراض لا يؤثر في اتصال
 بل هو باعث للوهم على فرض الاجزاء وقال ايضا القطع يحتاج الى نفاذة فاصلة بالتفرد دون
 الكسرة وايضا للقطع نوع اختصاص بالاجسام اللينة والكسرة بالاجسام الصلبة فعلى هذا الاختصاص
 فلا فعل الاول ما اختاره الشولانه يتضمن الاشارة الى ما هو التحقيق والارد ما هو ظاهرا **قوله** وانما
 القطع آه ههنا اربعة وجوه امتناع القطع والكسرة للصفر وامتناعها للصلاية والقطع للصفر
 والكسرة للصلاية وبالعكس واختار المحقق الاول وزيف الاخير وبوجه من تزيف الوطيين فتأمل
 وقوله لا قصومية له بالكسرة اي بامتناعه اذ الصفر لا يتنازع القطع ايضا **قوله** تجزئ الوهم آه فوير
 الدليل هكذا الوهم لا يتقسم الجزئ لا يجوز من تميزه طرف منه عن طرف والعاجز عن ذلك لا يقسم الجزئ
 ولا يمس عندهم في ثبوت الاطراف للجزئ لانها اعراض حاله فيه فلا وجه لتكلمه ان المراد نفي الاطراف ثم
 لما كانت الصوري نظرية يتبين بانفرد لان الوهم آه وتوهمه ان الوهم من القوى الجسمانية وكل قوة
 جسمانية متناهية في الاثر فالوهم متناهية في الاثر وماله الوهم يجمع عن التقسيم ولذا عطف
 قوله يجمع عن ذلك بطريق التفسير ثم ان المحقق منع **قوله** كبرى هذا الدليل بقوله وفيه نظر وما صلاية
 يطلب الدليل على تلك الكلية اذ الدليل عليها شبهتها على ما ذكرت من الاطلاق بل قيام الدليل انها هي
 الكلية المفيدة موضوعها بقيد التأثير لا التي موضوعها اعم من التأثير والالية فلا تدخل الوهمية
 في موضوعها لانها لا لا مؤثرة فلا ينتج الدليل عن القوة الوهمية عن التقسيم بل نقول انهم حوايات
 القوة الجسمانية الالية الغير المتناهية الاثر وهي النفس المنطبقة التي هي الية في التحركات الغير
 المتناهية فكيف يقوم الدليل على ما ينشأ في تفرعهم ثم بين الاستناد رضة تلك الكبرى بوجه تدخل
 في القوة الوهمية بان الموضوع في قولهم كل قوة جسمانية متناهية الاثر مقيد بالحدوث **قوله**
 في صدقها سواء كانت مؤثرة او الية لان ما حدث من الاجسام لا يكون ابدية فلا يكون غير متناهية
 وهذه لا تنافي في تفرعهم بانيات النفس المنطبقة لانها قديمة عندهم فليس هي من الوهم ثم فاد الاستناد
 ان هذا الجواب لا يلائم اطلاق المقدمتين حيث لم يذكر فيها ما يفيد قيد الحدوث وان كان معهما
 في نفسه لانه يحرم الارام بما يحتمل التلام ثم بعضا اعتاد توجيهه بوجوب الاستناد كلف نفسه **قوله** لا يطبق

واوقعها في المضييق فتصدي لرد ما اوردته من التحريم بالاقتناع بل كلام ذلك النحر وقد
اعرضنا عن ذكره حذر الملا والوصف لثقل البال بما فيه اختلال في امرنا في هذا القول البري
عن الاختلاف فعليه الرجوع الى قوله غير السمع ونسقل عبارة الحاشية المنوعة للاستناد عليه
المرغوبة قلنا يجب انتهاء الالية الجسمانية اذا كانت حادثة لان الحادث متناه لا محالة سواء
كانت مؤثرة او لا وكون النفس المنطبقة قوية على التحركات الغير المتناهية لكونها قديمة
عند الحكم فان هي من الوهم فتفطن ثم قال وجه التفتن ان هذا الجواب لا يلزم الملاقى قوله لان
الوهم من القوة الجسمانية وهي متناهية في الاثر انتهى ثم الشهور من مذهب المشايخ والمذكور
في النجاة والشفاء ان النفس العقلية قوى جسمانية منطبقة في ذلك المواد بمنزلة نفوسنا
الجوانية وصرح الاشارة بان لها نفوسا مجردة الناطقة فقال الامام فيجب ان يكون لكل نفس
مجردة هي مبداء الارادة الكلية ونفس منطبقة هي مبداء الارادة الجزئية ورد عليه الحكم الحق
بان هذا مما لم يذهب اليه وان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذاتين انما ذاتين متباينتين
هوالة لها بل الارادة الجزئية قبيحة عن ارادة كلية **ومبداءها** واحدة مجردة
تدرك العقول بذاتها والجزئيات بجسم الفلك وتحرك الفلك بواسطة صورتها النوعية التي هي باعتبار
تحريك قوة كائنة نفوسنا وادراكنا بعينها ولا يخفى ان هذا مناقضة في اللفظ حيث يسمى
الصورة والقوة نفسا كذا في شرح المقاصد ويعرف من هذا المنقول وجه تسميتها بالمنطقة
والغرض من اثباتها والمذهب فيها وغيرها تحذره **اعلم** ان العقل اذا حصل امتدادا
الحكم بالخلال فالاحتياج الى العقل ههنا لا جل الحكم بان فيه شيء غير شيء ولا ادراك الاحتياج
الاجزاء الموصوفة الجزئية في الامتداد المحسوس ولما كان التقسيم مشتركين في ان الحكم فيها العقل
من خواصه ومنازير بان المدرك في الاول الاجزاء الجزئية بالوهم وفي الثاني الاجزاء الغير المتعينة **بالعقل**
نسب الاول الى الاول والثاني الى الثاني وبهذا سندفع عدة ما يورد ههنا الاول انه الوهم انما يدرك
المعاني الجزئية في المحسوسات واجزاء الجسم من المحسوسات والثاني انه لا يوجد قسم لا اختصاص بالوهم
والثالث ان الوهم ليس قسما **واذا حكم** بان هذا الامتداد لا يتوهم ان تعيين الامتداد كالبشارة
بنا في كون هذا التقسيم على وجه كلي كاصح في الشر لا في قدر في الفرق بينها باعتبار الجزئية والكليتين
لا في الامتداد المحسوس لان جرفي لا محالة ثم ان الحكم لا يمكن للجزء امتدادا اصليا بل في العقل عن تجويز الخلال الاجزاء
ولما تعين الاجزاء كائنة العقلية وما التوحيد بان المراد بنفي التجويز في الجزئية مطابقا للواقع خفية ان

لا يكون

لا يكون في فائدة في العدول عن معنى التقدير الى معنى التجويز للفظ الوضو كما فعل الشرح **فقد** قالوا عبر به
بشارة الى ان ما ذكره انما هو اذا اريد بعدم التصور معناه اللغوي واما اذا اريد به ما افاده الشرح في قوله الاول
من ان التعبير عن عدم الامكان بعدم التصور مبالغة مشهورة عرفا فلا اشارة الى ان على تقدير ان يراد به
المعنى اللغوي يحمل على نفي التصور الحقيقي لا الوضو كما ينبغي اليه قول الشرح غايته ان يكون الغرض محالا فاعلم
اشارة الى فهم قوله عدم كونه اذ معناه هذا ان التصور الذي لا يوضو العقل قسمته ما لا فرد ولا وجود
اصلا حقيقة كاشرا لافعال المتجسد وغاية توجيهه ان هذا التصور لا فرد ولا وجود له في غير الدهن بل انما
يكون في الدهن فمنا حقيقة كاشرا لافعال المتجسد بنى على حمل الكلام على الحقيقة كما هو لفظ وهذا التقدير يمكن
في مثل هذا السؤال كان النوع الاني مبني عليه فلا منافاة بينهما كما توهم بل بينهما ملازمة والقول بان بشارة
الى الاولوية انما تتم مع تقدير تمام الكون لانفصال يظهر فساد ما ذهب **فقد** قلنا انما اثباته
من الشكل الثاني قد تم الكبرى لانها العمدة في الانتاج المستند على النتيجة بالحق كما في الكلام الشريف على المختصر وتوهم
الدليل ما لا يوضو العقل قسمته غير موجود اصلا وكل متصور موجود في الدهن فالايوضو العقل قسمته
غير تصور ولا يخفى رده الى الشكل الاول على ما مره نسبة الى الميزان المقول وبهذا يوفق المشار اليه المرجع
قلت لا يتم ذلك وهذا من الكبرياء ومناه على حمل التصور على المطلق حقيقيا وفرضيا والموجود في الدهن
ولو حصل باق الوجود الثالث لم يرد عليه شيء ولكن على بعضها لم يثبت ايضا فاسئل **ادع** ان يكون
بين الاجزاء خلافا خلافا لادراكها الوجه التي بين الاجزاء لا تنقل عنه اي سواء كانت شيئا كالهوار او لا يقال
على الاول فليس في المنع كثر نفع بناء على ان الهوار في طرف الوسط كالجوهر لان هذه الملازمة بحالها **فقد** اذ انظر الى
الراجح ان الكلام ان من طرف الحكم اذ ابطال تركيب الجسم متناه من الجزء وان احتمل ان يكون في ابطال تركيبات
فاهو الظاهر كلامهم يؤيد ما ذكره جواز الخلا بين الاجزاء اذ لا يصدق على الجسم ان تركيبه من الاجزاء والتركيب
منها ينتفع كونه متلاقية فاندفع ما اوردناه هذا التعليل ليس على ما ينبغي لان كون الكلام في ابطال تركيب الجسم وعدم
كونه فيه متساويين في جواز ان تقع الاجزاء في الخارج بحيث يكون بينها خلافا قد هام الانام في توجيه هذا الكلام
يشطط التقدير الذي لا يخفى عدم ربطه على الجبر ثم ان ما جاز ان يقال كيف يكون الاجزاء في الجسم لا يلاقى مع اتصال
اجزاء الجسم في المحسوس عدم تناثرها عند التمسك دليل على بطلان ما ذكرت اجاب بقوله ومن الجائز ان **فقد**
مع عدم التناثر بياننا للاتصال لدفع المناقاة فقد ابعد **ويتم** الكلام بهذا فيه ان وقوع الاجزاء متصل
يجوز ان يكون محال مستلزما محال لا وهو التداخل وكوه ولا بد لنفيه من دليل مع ان وقوع الخلا في هذا
لا يفيد المطالب اليقينية وان حمل على ابطال السند كما في **واعلم** ان في قوله هذا نقل بالمعنى والسام

استعمال اللفظ في غير معناه لفظا لرفع عبارة المصدر ان امكن توجيهها قول الحاشي الاجزاء متداخلة في مجموع الاجزاء
من حيث هو مجموع اذ على التداخل كذا او بعضها فيشكل الصور الثلثة لفظا لفظا فلو قلنا بان الاول هو
خللا ان ما ذكره فساد لا تسامح من التوضيح وكذا قول من دفع التسامح بما هو خلاف اللفظ خلافا لاولئك الذين
بابعد من الوجهين ان يزوج انتظام الوسط على التداخل في كل من الطرفين مع شيء من الوسط اعلم ان
يكون تمام كل واحد منهما او تمام احدهما وبعض الاخر متداخلا مع بعض الوسط بالنظر الى واحد الا مجموعه منها
واعلم ان يكون الوسط بالنظر الى المجموع انقصا وازيدا مساويا لكل من الاول لا يتصور كون الوسط انقصا
والمجموع لانه خلاف المفروض بنسب التلافة وما التلافة لا يتصور كونها زيدا ومساويا مع التلافة لا يتصور
كونها زيدا من طرف التام وانقصا مساويا من طرف البعض فالوجود المندرجة تحت خمسة فعملين بالتدريج
وعلى كل ما يلزم انتظام الوسط بخلاف انتظام الطرفين فانه على بعضها ولازم يتعوض له **قوله** متداخلا في الاجزاء الثلثة انتظام
والتبادر من التلافة التام بدون التفوق فالاول تركب هذا الوجه ثم هذا يحتمل اما ان يتداخل الاجزاء الثلثة تمامها
او اولى التلافة الوسطا مساويا وانقص منها او ازيد عليها او الواح احدهما من احد الطرفين والباقي من الاخر
فالثلثة عشرة فتبين ثم لازم هذا الوسط لازم لكل كنه ايراد **الخصم** التفتن - او تداخل احد الطرفين مع تمام الوسط
ثم ذلك الاحتمال التام والبعضية ولا يمانى الوسط مساويا **قوله** وناقض على التلافة فالوجود المندرجة تحت
الوجود الثلثة ستة عشر وجها ولا يضرها كون الاجزاء مساوية في الصف والكبر ولا يخفى على ذوي الارهاص احتمال
ما قيل عنهما من الاوهام بما قرنا بالكل **قوله** لو وجد جوارح متلاقية في ازيد وزان يكون تلاقيا محالا
لا بد لتغير من دليل ودعوى البداية في مثل غير مسموعة وقد مر الاشارة اليه وايضا الظن من التلافة التام بدون
التفوق فلا لزوم التداخل للتلافة بالكل مع وجود التلافة على ما بالنفوذ فلا لزوم التداخل المحمم ولم يجوز ان يكون احدهما
ساريا في الاخر كسريان الماء في بعض الاجسام الثلجية مع بقاء حجم الجسم ومقداره بحاله او كسريان الصورة
في الهيولى كونها جوهريا والوقت بين التغير بالذات وبين عدمه ودعوى بدايته امتناعا على الاول لا يفيد مطلقا
عند الحكم هو المتغير بالذات فتأمل **قوله** يستلزم الانتظام ان انتظام كل واحد منهما ان كان التلافة بعضا بعضا او انتظام
احدهما ان كان التلافة بعضا احدهما بكل الاخر **قوله** بل نقول لو وجد جوارح متلاقية في ازيد وزان يكون تلاقيا محالا
متداخلا بالكل في مقدار اصلها في مقدار الجاه الثلثة فتدبر **قوله** لا يخفى ما في هذا التفسير من عدم تنافي الاقسام
والاشارة دخول بعض تناسل في غير بعضا من تناسل وانت خبير ان دخول بعضها بتمامه في غير بعضا من تناسل
يتبادر من كون ذلك البعض ههنا الواسعة فلا يشمل ظاهره ما اذا كان البعض اثنين فدخل في غير بعضا من تناسل
في غيره ايضا لا بحيث يتحد ظاهره يخرج ما كان البعضية فتأمل والراد هنا بالجملة والذات المقدار المفروض ان لا مقدار

قوله لو استلزم بطلان التداخل اه كاد قبح في كلام المصنف وانه قد تقرر في الشرح ان بطلان التداخل باهر من
احدهما بداهة بطلان المجموع وثانيها لزوم خلاف المفروض ولا يخفى ان الثاني وجه اخر لبطلان التداخل لا تنبيه على
بطلانه او معناه ايضا كما ان البداية بتغير بطلانه كذلك ما سيذكره فيستقضى دليل المصنف وثانيه تقرر في الشرح
بالنقطة فالقول بان قال الاول ان الشرع جعل لزوم خلاف المفروض تنبيها على بطلان التداخل لا دليل له
بداهة والدخل في التنبيه ليس له كثير من جدوى فلا يضر النقص المذكور انتهى ليس مما ينبغي على انه صحيح
الفاضل الحنفى بحريان المنوع الثلثة في التنبيه كما في الدليل فبالجملة هذا تفويض بالمصنف والشواهد لا تحسم
لحل الشرع في كلام المصنف حيث جعل بطلان التداخل تنبيها وما بعده تنبيها عليه فالنقص على كلام المصنف
لا على حل الشرائع انتهى وقد عرفت وجه تنبيه **قوله** والا ان يقال ان الاول لا يلزم قد مر ان
الكلام في ابطال تركب الجسم من الجز في غير توجيه عبارة المصنف وهو يقول اما هو الاول بانه يقال
تركب الجسم منها بطلان لازم من الفرض المذكور نعم الوسط والطرف لعدم المقدار ثم في قوله وذلك بناء على
نظره لا يخفى ان معناه التداخل على جميع التقادير المذكورة ببناء تركب الجسم منها وليس كذلك فان
التلافة انما هو مع وجودها وهو تداخل الاجزاء الثلثة تمامها ولا ينافي ذلك في التفسير في بيان
بطلان تركب الجسم من الاجزاء بانه كل ما لا يتجزى لا يتصل الا على التداخل وهو مستلزم لعدم حصول الجسم
الكلام في لزوم التلافة لوجود التداخل كما سهرها مع ان ظاهرا هو كلامه بهمينارة التداخل بالتام لا البعض
على ان لا يجب علينا تصديق كلام بهمينارة ما لم يدل عليه الدلائل والاثران نعم يلزم الانتظام في الجملة فيما
التداخل بالتام وهو محتمل ما خرفا لا وان يقال وذلك ببناء التركيب او بموجب الانتظام ولو حصل
التداخل في كلام المصنف على التداخل بالتام كما ذكره وجه بقوله الاول وجه تام ونسخ لتوجيه كلام
المصنف وهو ان الاجزاء لما كانت متحدة بالذات كان حاصل الدليل ان الفرضنا متحدة بالذات
فان لم يكن الوسط منها ما تمام التلافة لازم التداخل فلم يكن ما فرضناه متحدة بالذات اياها ههنا
فلا يستقضى بالنقطة ولا يرد عليه ما اورد على المحقق فتأمل **قوله** حاله في محل واحدة وحده
ظاهرة على القول بان الجسم متصل في ذاته لا اجزاء فيه بالفعل والقول بان محل المحب هو الجاه **قوله**
اليه ولو كان الجزء فرضا وكذا المعقولة غفلة عن ان ما ذكره هو الاشارة العقلية والسؤال **قوله**
الحية ثم لو اريد الاشارة الحسية الاشارة في الجملة كما هو الظاهر من اتحاد المحل بحسبها اتحاد
نهاية بحسبها اذ هو انتهى الحال والمحل كما يستفصل عن بعض المحققين لكن اثبات هذا الامر
لا يفيد الشرع اذ لا يتفوق عليه قوله فيلزم تلافة الطرفين فالاعتراض الوارد على الشرع هو هذا الاذ

مع تقدير كل الإشارة على الحسية كما هو المتبادر منها ولا ينافيه تحقق قرينة على ان المراد الإشارة
العقلية التوضيحية بعد النظر في سياق الكلام اذ هذا القدر كاف في اولوية خلافه **قوله** وقد يستدل
الظان يكون البحث السابق مغايراً للملازمة فهذا يجوز ان يكون معارضة للدليل المقدر على ابطاله
المقرر المساوي في الواقع اذ في وهم المانع وتقريره انه لا يخفى ان حلول النهايات في الجسم من الحلول
الجواري كما هو المشهور فجانبا الجسم الذي يجاوره احد النهايات غير الجانب الذي يجاوره الاخر
فلا يتحد المحل ويمكن تقريره اثباتا للملازمة المتفق عليه وقد يستدل به يكون معارضة له ويجوز ان
يكون هذا دفعا لاعتراض ان السند لا يصلح للسندية لانه لا يؤيد منع الملازمة **قوله** لانه يمكن توجيهه اه
مراده بالوصف الإشارة العقلية على اشارته انفا في قوله كون المحل بحيث يمكن ان لا يتم
العقل بينها في التصور فلا يرد ان هذا لا يصلح توجيهها الكلام الشاذ لا اتحاد في الإشارة العقلية عنده
مطلقا كما سيخرج به وقوله يستدل ما ذكره من اتحاد النهايتين لان الكلام فيه لا ثلاثة الطرفين وان
كان لازما لاتحادها **قوله** فبما رتبة صورته بل ثمانية بناء على عمل الثلاثة على ما هو اعم من اتحاد
والنفوذ والظن من كلام المحقق انه حمل على الثاني وظ كلام المصنف على الاول حيث لم يتوصل لبيان
التداخل ايضا **قوله** صورته اثنتان اه هذا بناء على ان المصنف جعله مقابل ثلاثة المفروض على
الملتقى من كل واحد منها شيئا والشئ ثلثا فيه واحد وبعضا من الاخر ايضا فلا ينافي هذا مكيأته
سواء لو اتفقت المصنفات او مجموعها اه ثم الاول مع الصورتين اما بان يكون واحد منها متداخلا في كلا
او بعضا وما فرض على الملتقى متغاخلا من الطرفين او احدهما على الاول او مساويا لهما ايضا او
ناقصا عنهما فيما اذا ناقض من البعض المتداخل على الثاني او بان يكون مكسبين وما فرض
على الملتقى مساويا لهما او زائدا عليهما او مركبا منهما **قوله** بان يلازم بعضها اما بان يكون كل واحد
متداخلا في كلا وبعضا والمفروض على الملتقى ناقص عنهما من الطرفين او من احدهما او مكسبين
وهو ناقص عنهما وقوله بان تداخل اه بيان للاخيرة كما ان قوله بناء على ان تداخله تغليب لآخر
قوله بان تداخل هذا المفروض على الملتقى وذلك الواحد اي بنائها وبعض من الاخر وذلك بعض
متغاضل عنهما من طرفين او من طرف واحد مع التساوي من الطرفين **قوله** والاخر ناقص **قوله**
او يلازم بعضها او امدها والواحد والاخر متداخلان بعضا او مكسبان فتأمل في هذا المقام مع التحليل
الصحيح التام لتسدي الامام **قوله** ولو اتفقت المقادير اي في بيان الاقسام التي اتم فيها الانقسام كما
لا يخفى على اولي الافهام لثم المراد لانه يشمل بافذه على الوجه العام جميع صور المحقق من الصور الست

على التمام وما صورناه من عشرين صورة باذن الملك العلام وايضا عن الاتهام بان بعضها مستدرك
في المقام **قوله** اطلق المصنف الانقسام الظان هذا اعتذار منه عما يورد على المصنف من ان الخلق لا
وظاهرة يشعر بان اللازم على كل تقدير انقسام كل واحد من الاجزاء وليس كذلك بل انما يلزم انقسام البعض
واحد ضمن الكل في البعض كما في الصورتين الواسطتين او عما يورد ان دليل المصنف انما لا يفيد انقسام
كل الاجزاء فاعتذر عنه بوجهين ولا يخفى تقريرهما ولا يرد على الاول منها ان هذا ينافي ما ذكره في اول
الصورتين الاوليين وفي اخرى الصورتين الواسطتين الاخرين لان ذلك المقام كان مقام ابطال الاعتراض
العقلية المجوزة للعقل من غير نظر الدليل للاستظهار وهذا معنى علم ما يدل عليه الدليل وفيما ذكره
من الوجهين نظرا لان كلامها يشعر بان الانقسام في البعض واقع على كل تقدير لا محالة ولا يخفى انه في
اخر الصورتين الاوليين لا يتحقق انقسام اصلا وان تحقق التفاضل وليس الكلام هنا فيه فدل على ان المصنف يميز
الاعتذار من علم انه لا يلزم الانقسام ولو في البعض بمجملات لمجموعة او شيء منها الا بانقسام قوله فانه
يلازم احد الطرفين غير ما به يلازم الطرف الاخر الا ان يقال انه مراد هنا ايضا والتقي بذكره او لا
وحده عليه ما ذكره الشئ بقوله لا يقال اه والاول ان يحمل الثلاثة على التماس بدون التفوز
ويحمل لزوم الانقسام على لزوم الملازمة للكل ويمكن حل الانقسام على انقسام الكل على حدة
على الاستعلاء فتأمل **قوله** ويتوهم اه القول بل يكون فرقة في البين اي بالنظر الى كل واحد منها
فلا يفرقه كون الشئ للوصدة وقوله وجوابه كما عرفت في الدليل السابق فيه كما عرفت سابقا
فتذكر وقيل قد يتوهم انه يجوز ان يمتنع اجتماع الاجزاء لا بد لنفسه من دليل واجب بان الكلام
في بطلان تركيب الاجسام منها وفي انه لا يعتد به الحكيم وقيل قد يتوهم انه يجوز ان يمتنع
وقوع الجزء مع الملتقى ولو غير ملاق بان يكون تركيب الجسم منها من اربعة اجزاء مثلا اثنتان
في تحت واثنان على فوق واجيب عنه بانه يمكن وضع جسم اخر على الجسم المفروض فيقع
اجزاء الفوق في على اجزاء التحت في فاذا فرض تحريك الاول في نفسه يقع جزء منه على الملتقى لا
محالة وفيه ان من لم يسلم امكن تحريك الجزء الملتقى لا يسلم امكن تحريك بطلان الجسم ايضا
قوله ان انتم الدليل لا يتوقف له ظاهره يشعر بان كلام الشريف ان الدليلين يتوقفان على تقدير
الاجزاء في الخارج وكيف يقول احد يتوقف الشئ على ما هو مناه لعل ما يفيد كلام الشريف
هوان هذين الدليلين لا يدلان على بطلان وجود الجزء في نفسه لانهما يتوقفان على فرض ثلثة
اجزاء فلا يجريان عند فرض المحصور نوع في فردة ثم اجاب عنه باصلا انها يجريان على فرد

جزوا واحدا ايضا لانه لا دخل لوضو الجزئين الاخرين في لزوم ما ذكر بل لوضو بدل الجزئين الجسماني كان
 اللازم بحال فلا يخفى عليك وجه تعبيره في الاعتراض بقوله ناسب والجواب بالامكان فان دفع بهذا
 التفسير ما ورد في المحنة المحررة لان فرض تعدد ممكن قيل فاما هذا فيمكن تحريكه بالبرهانين
 في نفسه بان يقال متى جاز وجود الجز الذي لا يتجسج جاز وجود ثلثة اجزاء بحيث يكون واحدا منها متوسطا
 بين الطرفين او واقعا على ملتقاهما والثاني بطاذا ذكر فلما تقدم بيان الملازمة انه اذا امكن لكل واحد
 منها امكان اجتماعها بالضرورة فيجوز وجود اجزاء مقددة فرضا مترتبة على الوجود المذكور وهذا التفسير
 ينفع ما يمكن ان يورد عليه مثل ما يورد مع قولهم لو امكن اعادة المعلوم لا يمكن عوده مع
 مثل من ان الحاصل انما لم من مجموع الموجود والمفروض فيكون المجموع محالا ولا يلزم منه محالية
 الجزء الموجود بعينه انتهى وانت غير بافيمه اذ نفى جنس الجزء انما يكون اذا انتفى ولو عاوضه
 واحدا في لا بد ان يريد بقوله متى جاز وجود الجزء اذ متى جاز وجوده ولو واحدا فلا يخفى انه لا يلزم جاز
 وجوده اجزاء لظهور ان الثلثة لا يلزم الواحد بل لا يلزم العكس فيه عليه ما توهم انه دفعه فان محالا
 تسليم الملازمة الثانية ومنه الملازمة الاولى بان الحاصل الذي هو تاليها الذي هو المجموع لمقدم الثانية
 الذي هو تاليه الاول ايضا لا مقدم الاول لعدم لزوم تاليها الذي هو المجموع لمقدمها الذي هو جزء
 معين منه وكذا الحال في الدليل الذي نفى على امتناع اعادة المعلوم وهو مذکور في متن حكمة
 العين والمورد عليه هو شارح وقد اوضحنا الايراد في تعليقنا عليه بحيث يسقط عنه رد
 بعض المحشين **قوله** فاقولهم بعد لك ان الدليل ان كان مقورا بشريطين كالمشترط
 فالملازمة الاولى غير واقعة وان كان بشرطية واحدة فالدليل انما يبطل التركيب والتعدد
 لا الجز نفسه ولو على فرضه واحدا او كارة الا انه ينتقض بالنقطة ايضا او كارة الامر
 به ان الظاهر ان الكلام في ابطال تركيب الجسم منه او كارة عدم كفاية تصور العقل
 اجزاء اذ لا يستحيل الخلف في التصور لانه لا حجر في التصور **قوله** قد يقال اطلاق آء وهذا
 يصح ان يكون نكتة تعبيره بقوله ناسب دون وجب **قوله** اقول بداهة بطلان آء هذا بالنظر
 الى الدليل الاول من الدليلين وقد عرفت تحريره على وجه لا يورد عليه شيء على ان بطلان التداخل
 لزوم ما فرض كونه متجزا بالذات كونه غير متجزا بالذات وهذا لا يختلف بحالته بالتجاسس وغيره
 على ان يصرح المصنف بما ذكره غير واقع بل قرر الدليل في التميزات المتجانسة فغاية امره ان يقول
 فانه يميز من كلامه ان تداخل المتجزاه وقوله فلا يتأتى هذا الكلام او كارة الاما ذكره الشرح

جواب

جواب عن اعتراضه على المصنف من قبله كما هو الظاهر وقد اشير اليه وقد مر بداهة ان بطلان
 التداخل وان لم ينعوض له في كلام المصنف لانه ذكره الشرع لقضية كلامه وتصحيمه فيمنع ما يقال انه
 لم يدع الشواقات الدليلين من قبل المصنف انما ادعى امكان اقامتها مطلقا على ان يدعى بداهة بطلان
 التداخل المذكور ليس الا الله وبالحكمة هذا الكلام ليس له كثير وجه انتهى وقد خلفه هنا في التوضيح بالآتي
 ما فيه **قوله** علم انه انما يلزم تراص آء له احتملا ان احدهما ان تدخل النقطة في الجوهر فتصير قائمة
 به بعدما كانت قائمة بغيره فهذا غير محتمل لكنه ليس تداخل النقطة والجوهر بل تداخل النقطة مع
 موضوعه في ذلك الجوهر وتنازعا ان تدخل الجوهر في النقطة فتصير عرضا بعد ما كان جوهر او هذا
 الظاهر لتنازع المحققين من دخول الجوهر في الجوهر على ان فرض الجزئين سطح الجسمين فلا يتحقق
 هناك نقطة بالفعل **قوله** اي في بيان نبوتها لا يمكن ان يكون البيان مأخوذا من التقدير فالاثبات
 فالاثبات بغير الثبوت ويحتمل ان يكون مأخوذا من لفظ الاثبات لانه بمعنى جعل الشيء ثابتا وما صلب بيان
 الثبوت في لا يقدر البيان وانما خبر به لان الاثبات يستعمل ايضا بمعنى نسبة شيء الى اخر ولا يصح هنا
 وقد نقلت عنه وجوه ركيكة لوجه التفسير ما اعتدنا على محنة **قوله** الظاهر لفظ يوناني لم يحرم به مع
 انها معلوم عليه به بالتوبيخ لا محالة ان يكون مشتقة من البيل بمعنى الصب ولا يخفى وجهه والقول على انها
 بمعنى القطن عزى ظاهره مخالف لما في القاموس اليوناني القطن شبه الاوانيل طيبة العالم به لانه يدل على انها
 عند الاوانيل بمعنى القطن **قوله** لفظ الحشيشة تسعمل في ويستعمل الحشيشة ايضا للتجويد ما من جميع ما عداها كالبقال
 ذكبت الكلام والحكمة الانسان من حيث هو ليس الانسانا اي من غير ان يلاحظ معه غيره اصلا او من
 بعض ما عداها كما يقال الاربعة من حيث هي زوج اي من غير نظر الى الوجود وهذا المعنى غير الاطلاق اذ هو
 ان يؤخذ شيء من غير التفات الى ان يقارنه شيء او لا ويسمى الخاصية المطلقة ولا بشرط شيء والاول
 يسمى المجردة وبشرط لا شيء ونعم ذكر السيد قدس سره في طائفة المطالع هذه المعاني الثلاثة من غير
 تقويد بل بتفسير بقوله قد يرد به ومثل الاول بقوله الانسان من حيث هو انسان والوجود من حيث
 هو موجود وللثاني بقوله الانسان من حيث انه يصح ويرزول عنه الصفة موضوع للطب ومثل الثالث
 بقوله ان من حيث انها حارة يستحق الماء **قوله** والمراد هنا هو الاطلاق فيه ان وجوده لا يقتضي تسليم
 وجود الاعم فاذا تركيب الاخص من جزئين فصاعدا مثلا تركيب الاعم منها فلا يصح القول بان الجسم
 المطلق مركب من جزئين فقط كما يرد عليه السوق ويتفصيه الذوق فالمراد هنا هو التجويد بل
 النوع الاول من لا لا يخفى على اوله النهى وقد اعرضنا عن القول والقييل فانه هل يصح التقييد والتفصيل

قوله الظاهر وانما قال الظاهر لانه لا يتحقق ان يكون سببا في الوجود
 المشددة الياء في قوله لا يتحقق ان يكون سببا في الوجود على المادة
 المشددة لان الوجود والعدم متخالفان في اطلاق الوجود على المادة
 مختلفة من الثبوت كذا في المادة توجد في النوعين مختلفتين
 لا يصح ان يقال انهما على ذلك توجد في النوعين مختلفتين

والسواد بالاشارة الواحدة فيصدق عليه ان الاشارة الى الجسم بالاصالة عليه الاشارة الى السواد والاحمال
فيه بالاصالة قوله وكذا التنازه وفي بحث ايضا اذ لو قصد بالاشارة الصورة الجسمية المحسوسة
فالاشارة الى الجسم بتسمية هذه الاشارة عين الاشارة السوداء بتسميتها ايضا سواء الاشارة الى
ان يعتبر التسمية بالقياس الى ما اعتبر فيه الاضافة لا بالقياس الى غيره كما اعتبر هنا والانتفاء بالغاية ايضا
على قوله كاش راية الفاضل الكثر فيما نقل عنه وايضا يصدق على الوصفين الحاليين في محل واحد كاللون والضوء
العارضين للشمس فان الاشارة الى لونها بتسمية الاشارة الى جرمها اصالة عين الاشارة الى ضوءها بتسمية
الاشارة الى جرمها اصالة انتهى قوله وما البحث اه انت تعلم ايضا ما ذكرنا فيها فكر على فكر وبصورة
قوله اللهم الا ان يراد به قيل لا يقال ان الدوام بين الضوء وظل والون مثلا لكونها معلومة على واحدة
ثابت فلا يمتنع هذا الجواب لان المراد بنفي امكان هذا تحقق هذا بدون ذلك ليس بانها الدوام بينهما
بل به مع تحقق الاحتياج بينهما فالاحتصاص بهذا المعنى لم يوجد بين الضوء واللون عما ان امكان الانشغال
بين معلومة على واحدة بالنظر الى ان ما اشار اليه كثير ما يوثق به انتهى ولعله اراد به الرد على القائل
الاستناد حيث نقل عنه هكذا لا يخفى عليك ان هذا المنهج في غاية السقوط لان الضوء لا يمكن تحققه بدون اللون لانها
معلومة على واحدة فاذا تحقق الضوء تحقق الشمس واذا تحقق الشمس تحقق اللون اللهم الا ان يقال قوله يمكن
تحقق كل منهما بدون الاخر مع قطع النظر عن الوجود الخارجي لكنه بعيد ايضا لان مختلفات الموجودات الخارجية لا
في الموجودات النفس الامرية فافهم ثم نقل عنه في وجه الغرض ان الاشارة الى الجواب المراد بعدم الامكان ما كان
نظرا الى ان المختص لا مطلق عدم الامكان حتى يشمل ما هو موطئ فيستغنى بالمثل المذكور انتهى وانت
خبر بان اعتدال هذا القائل عن طرفي المبحث الفاضل اشارة الى السقوط مما لا بد من الجواب من السقوط اذ لو
كان المراد ما ذكره فادرجه العدول من العبارة الدالة على هذا المراد به كما كان يقول الا ان يراد بالاحتصاص
ان يحتاج بهذا المعنى لان ذلك يستغنى عن الدوام ويتضمن الاختصاص بالعبارة الغير الدالة عليه قوله
ان هذا الاكثرون بان المبحث الاديب لا يعلم وجه التركيب فلا يقدّر على تركيب هو كلام على طريق يورث
الى المرام وجواب التنازه على تقدير العلاوة المذكورة كلام الاستناد والعلاقة واما ما توهم القائل من النقص
بعد هذا باختصاص السقوط واختصاص الكل بالجزء فنضع الاول بالجزء الاول من التعريف والثاني بالتنا
اذا كان مقدارا فيقتصر وقوله تختار الاحتمال الثالث اي بانفراده او في ضمنه في الجملة فتدبر قوله
وايضا لا يصدق على طول اه قد مر جوابان كلام المكان والجهة مشارا اليه بالاشارة الى جهة ولست لوانها على
وجوزوا الاشارة الى جهة الى النقطة الموهومة في وسط الخط والخط الموهوم في وسط السطح فلهذا

لا يلزم عندهم كون المشار اليه بالاشارة الى جهة موجودا فضلا عن كونه مبطرا بل يلزم احد الامرين اما
وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه كذا في طائفة التجريد عما ان الظاهر الاصول والافان
يلتقي فيها باحد كان ولا يشترط كونها من كل واحد منها ولو على سبيل البدل فيصدق على حلول الاصوات
اذ هي كيفية في الهواء حاصلة بالتوهم والقطع والطعوم والرواج واما عدم الصدق على قيام اعراض المجزئات
فلا يلزم لان المجزئات لا تنصف بالحلول فيها بل تنصف بالقيام بها والحصول فيها فالحلول اخص من القيام
والحصول يتم بتقسيمها خارج المركز والمحل لا الخارج لكونه في ضمن المثل يصدق عليه اختصاص شئ بشئ اه
ليس بالقيمة وكذا الحال في التدوير والكوكب بل في مطلق الكل والجزء المقدار فان الاشارة الى جهة تنهي اليها معاينة
واجب بان الاشارة الى جهة ان جواب عن عدم صدق التعريف على المجزئات لا وقع في طائفة التجريد ويظهر
من الجواب ان ما حذر من المحذور يشتمل على الاشارة الى جهة تقدير او غيرهما كون المجزئات بحيث لا يكونا اليها
لما كانت الاشارة اليها عين الاشارة الى اعراضها ولا يخفى ان هذا يتحقق في الاصوات والطعوم بدون التقدير ان اراد الجس
مطلقة كما هو الظاهر لاصل البصر قوله لا امتناع في التنازه ان يجوز كون المجزئات الجسمية المذكورة لان التعريف يمكن وان كان
المقدر محالا وفيه ان المفهوم من كتب الشريف ان النقص قد يكون محالا كالغرض في مثل فرض الجزئية مشتركا
بين الكثيرين وفرض الذات بدون الجزء بخلاف فرض الواجب مشترك بين الكثيرين وفرض الملزوم بدون اللازم
فانه ليس بمتحقق وان كان المفروض محالا فالاول فرض محال والثاني فرض محال ولا يتوهم ان هذا يؤخذ في النقص
بمعنى التجريد لا التقدير اذ لا يجوز العقل الملزوم بدون اللازم فبالجملة ان المفروض في الشئ ان كان متافيا للجهة
ذلك الشئ فالغرض والمفروض كلاهما محالان وما نحن فيه من هذا القبيل اذ معنى الجزء هو المبرأ عن المادتين
يلحقها فالتوهم ان ذلك مع هذه الغفلة عن كونها مجزئات يلحق من الغفلة وكذا القول بان فرض عدم الاشارة الى جهة
مثلا لا يلزم خارجي لكونها مجردة وليس يلزم ذهني لانه لا يمكن تعلق الامكان به قوله وقيل فيمنع طراه
قال الشريف قد منع هذه الملازمة وادعى احتياجا الى دليل هذا فلهذا الاشارة غير ما ذكرناه في توجيهه ان
ما نقرر واشتهر ان الفاظ التعريفات يجب عملها على معانيها المتبادرة منها في كونها التعريف بان معنى هذا
اللفظ لا يصدق على التوهم فلا يلزم بيان صدق عليه الاقل اذ المتبادر يحصل بعده فيكون المورد على هذا
الناقض مع معناه ومطلوبا لا يكفي المنع فيصير ورود المنع مع بيانه بخلاف المورد على ناقض الدليل فان المنع
الثلاثة كما مر هو ان فيمنع طعن المبحث عن الفاضل الشريف قدس سره عما ان الدخلة في السند لا باعتبار كونه
بل باعتبار اخر شائع فيما بين الفضلاء قوله هو على الجواب ان يجوز ان يكون جوابا عن النقص بالمجزئات والاهات
والطعوم بناء على ما مر وان كان التعويض بالاول يوجب التخصيص قوله متحدة حال السند اقل دليل فان

اعلم ان الشر قد مر في اول فصل الفلانيات بان المشار اليه بالاشارة الحسية لا يلزم ان يكون
موجودا في الخارج بل بانهم احد الامور اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه وايضا
سبب في كل شيته المسماة هذه الحقيقة فلا يرد اي رده فقامت
الاشارة في الصفة الثانية في وجه التأمل

لذلك كان اوج عطارا متحدة وليس كذلك انتهى ولا يخفى فاده على من راد في اضافة العلم اليه ثم
الاشارة العقلية ان كانت بمعنى ملاحظة الشئ محض لا يراد به قول الشرفان العقل بميزة لانها
عن الاخر فلا يخفى اننا اذا ركنا طر في خطين مع هئية العجارت داخل النقطتين اللتان في طرفيها فتصيران
نقطة واحدة فلا حقلها العقل بميزة ان يتصور ان هذه النقطة خلت من النقطة الفلانية القائمة بالخط
الفلاني ومن اخرى قائمة باخر فيصدق قول الشرفان الاتحاد في الاشارة العقلية وان كان الاشارة
العقلية بمعنى فرض شئ غير شئ في النقطة الحاصلة بالتداخل فلا يصدق ح قول الشرفان قد حصل الخ
على هذا فادور عليه وقد عرفت ان الاربع هو الاول فتأمل قوله مع ان عدم الصدق تمام هذا هو
من كلام الحق الشريف في كل شيته التجريد وما صعد ان النقطة حادثة في مجموع النقطتين لا في احداهما
غير سارية فيه وفي حالة في جزء معين منه وغير منقسم بانقسام وكذا الخط حاله في غير منقسم في الوض
والسطح حاله في الجسم غير منقسم في العمق كان الوحدة بوصفها او منقسم كزير مثلا فلا بد ان يكون
صفة له قائمة به من حيث الاطراف بان البدهة تحكم بان الحالة في شئ وسواء حل فيه من حيث ذاته
او باعتبار وصفه لا بد ان يشتمل بوجوده كل المحل ساريا او بعضها اذ لو لا ذلك لكان مبانيا
لا نسبة اليه كنسبة الاخر والنقطة ليست شاعلة لكل الخط فلا بد ان يكون شاعلة لجزء منه
غير منقسم ولا بد من الانتهاء الى المحل شتمل في شئ فيلزم الجزء وهو مح عند الحكيم انتهى وقد استبعد اقوام كلام الحق
في هذا المقام من حيث ان ما هو غير منقسم في الوض كيف يكون ساريا فيها هو منقسم فيه فتم من قال
قد نقل بعض من صحفنا على المحش ان قوله مع ان عدم الصدق الماخره سهو من زلات العلم فلا تغفل وانت
ضير بان كون مثل سهو كون منقول من تعرج بعض المتقين بعيد في الغاية ولكنه لما لم يجد طريقا الاوجه
حكم بان سهو ومنهم من قال ان الاعتراض بحلول النقطة باق لانها غير سارية فيه والاعتقبت الانتقام
وهو ح وانت ضير بان القائل بان الخط ساريا في السطح مثلا على وجه لا يناه ما هيته لعدم الانتقام
في الوض قائل بهذا النقطة ايضا كما عرفت في الكلام الشريف وان كان الاعتراض بان ما لا ينقسم باعتبار
كيف يكون ساريا فيها هو منقسم بذلك الاعتبار فهذا لا يختص بالنقطة وقد يشترط في دفعه قد سره ومنهم
من قال هذا مما لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ يكون في كثير من الحلول الجوارى سرانيا وانت ان القائل بهذا
لا يلتفت الى هذا المخذور بل الكل عنده حلول سارية في كلام المحش شئ وهو ان السيد قد سره
كونه قائل بحلول الخط في مجموع السطح مثلا قائل بنفي السارية عنه اذ هو كلامنا ما يكون مع كل جزء
من المحل جزء من الحال ويلزم انتقام الحال بانتقام المحل فاعلم ان المحش السارية في شئ اما بمعنى الحلول

في المجموع

في المجموع ساريا او على غير هذا الاصطلاح والامر فيه سهل والعجب من الناظرين في هذا المقام كيف
جوزوا على علم السهو في قدر مرقريا الاستدلال عليه بان نهاية الجسم مثلا قائمة بتام الجسم
وقوله دون الوض والعق لا حاجة فيه الى ان لا يضر وقوع هنا كل شيته منقولة من الفاضل الاستدلال روح
انه من الغوار وهو قومه وفيه الخط والسطح من الامور الموهومة لا الموجودة في الخارج فكيف يكون احد ما
ساريا في الاخر فالحق في الجواب ان يقال ان الحلول الموقوف هنا هو حلول الموجودات العينية فلا يضر خروج
طول الاطراف لانها ليست من الموجودات وبهذا الجواب فله الجواب عن السؤال الثالث ايضا لان
المراد بالاختصاص المذكورة التوقيف اختصاص الموجودات العينية فلا يصدق على الاطراف المتداخلة
انتهى ولا يتوهم انه على مذهب التكلم الناف لوجود الاطراف ولا وجه له من هذا من غير ما ينبغي
الحش من قول الشيخ في الشفاعة وبذلك الجواب عنه نقل عنه واعتراض عليه بان الاطراف المتداخلة
تميز عند العقل فالنوع متباينة واجيب بان المراد بتميز عند العقل ان يكون العقل عالما بان احد الاطراف المتداخلة
مختص والاخر مختص به والعقل لا يقدر على ذلك لثبات اوى الاطراف في هذا الحكم ولا يتوهم انه
لا قدر على التميز فليقدر على الترجيح لانا في مناسبات اوى الاطراف ثم الفرق بين هذا وبين
ما يجب به الشرح كون مدارها على لفظ اختصاص من شئ بشئ ان الاول من الثاني والثاني
من الاول فتأمل في ما حتمه اذ الاشارة فعل المشير بحيث ان يكون الاشارة بمعنى ما يشار به
كالبيان بمعنى ما يعبد به بل هذا اوفق بالسياق والفعل يكون بمعنى الايقاع والمفعول ما يحصل به والامر
نفس الاستدلال وان كان الاول ايقاعا في لو كان كذلك اذ بطلان التام موكدا ما عطف عليه
لان نقل لفظ الاشارة من الغرض المصدري الى مفعول ما يشار به لا يقتضي ترك استعمال الاول في معناه
كعبدة عبادة مع ان منقول لا ما يعبد به قوله ينهم منه في الحول في النسبة الى الفاضل الاستدلال
المرمى الى ما اراد اقول الموعود من سوق كلام الشرف بل من عرجه انه لا يجب ان يكون الاشارة
منطقة على المشار اليه بل يكون تارة منطقة واخرى غير منطقة لاصح الاشارة الحسية في المذكورين
فلا يرد ما اوردته المحش بانه انتهى وقد عرض وجهه الاشارة الى دفع ما يقال انه يستفاد من
مجموع كلام الشرف حكمان السكوت في معرض البيان بنبيد احصان يكون الاشارة محصورة في
المذكورة ووجهه ان هذا المحل هو محل بيان ان الاشارة منطقة او غير منطقة لا محل بيان ان
الاشارة امتداد خطي مخصوص او سطحي او جسمي كذا في قوله في المذكورين جمع لقوله منقول على ان
قوله ولا يلزم ذلك بل جبراه لا يخفى انه اذا نظر الى قوله يلزم ان يكون طرفه خطا جالا

ينهم منه ما عليه اولاً واذا نظر الى اجزائه ينهم من اضافة الطرف الى ضيق السطح لزوم
يكون المشار به عند الاشارة الى الخط سطحاً وهو ما اعترض به ثانياً ومن قوله ينطبق ما اعترض
به ثالثاً فمقتضى التركيب كما ذكره فلا يتوهم ان المناسب تقديم قوله وايضا انه على قوله لا يكون
ثم المقصود بالذات في كل ما ذكره الاشارة الى النقطة فنقول ما تقرر انه لا يثبت الفضل الذي لا
يحتاج اليه وهم وان خصصوه في الهيئة بالسماويات لكنهم افادوا وعمومهم في سائر النقول
ايضا حيث قالوا عند توريه ومن هنا قال بطلميوس ان هذا العلم يعين على العلم الخلق للكون باعتبار
ترك الفضول ويعين على الطبيعي من جهة وجوب الاتصال والتشابه في حركات السماويات
واستماع الحرق والالتيام عليها الما غير ذلك من الاصول المذكورة في الطبيعيات فنقول السطح
على هيئة مثلث فضل بالنسبة الى عرض الاشارة الى النقطة فلا يثبت وكذا الجسم المخروطي
على انه لا اختصار للسطح المثلث والجسم المخروطي به باذره بل يحصل باي سطح او قسم فيه نقطة
وايضا فيكون الاشارة الى الخط بالجسم بحيث ينطبق خط منه على الخط المشار اليه وينطبق
ويكفي من اشارة ما ذكره من عدم الفضل في - وايضا يجوز ان فيه ان الاشارة الى الهيئة المدورة الفلك
على تقدير كونها من الاشارة الى الهيئة تكون بالتوهم فجوز ان يتوهم خط مستدرك محيط دائرة بقدر محيط
دائرة الفلك من جهة المشير ويتوهم حركة ذلك المحيط نحو محيط دائرة الفلك في قسم حركتها على طول
يصلح ان ينطبق طرفه على محيط دائرة الفلك وهذا اذا كان مركز المحيط مواجها للمشير وانما اذا كان
المواجه هو محاذ المحيط فلا يخفى ان الاشارة الى ما يمكن ان يحس وما يمكن ان يحس
هو نصف المحيط فيتوهم نصف المحيط والباقي يعرف مما سبق وهذا الاخير يجاب عن سطح الفلك
ايضا على ما سبق فتدبر ومن استبعد ما ذكرنا فلكونه بعيدا عن التخييل الصحيح - ينهم من الاشارة
ادعى اولاً انه ينهم ان الاشارة القصدية يجب انطباقها على المشار اليه ثم رتبة قادري الله فيهم معه
شيء اخر هو ان غير القصدية يعتبر فيه عدم الانطباق فيفترقان بالانطباق وعدمه وانت ظهير
بان ما ذكره في الترتيب غير مفهوم لانه اذا كان الامتداد سطحاً ينطبق الخط على الخط فينطبق النقطة
على النقطة اللتان هما طرفا الخطين مع ان الاول قصدي والثاني تبعي الا ان يقال معنى قوله
وعدمه عدم اعتبار الانطباق لكن لا يلائم العطف والنوع ولهذا تعرض للاعترض بما قيل
الترتيب - وانت تعلم ان فيه وجوب الانطباق في الاشارة القصدية وبين جواز عدمه
فيما تنافى وفيه انه اذا قصد الاشارة الى الخط بامتداد سطحى مثلاً فلا شك انه يقصد اولاً

الاشارة

الاشارة الى النقطة منه بتطبيق طرف الامتداد الخطي على نقطة منه ثم بواسطة الاشارة الى
تلك النقطة يقصد الاشارة ثانياً الى الخط الذي فيه تلك النقطة فراد صاحب التحقيق الذي هو
الشرع التوريه في كل ثمة التجريد الاشارة القصدية هي القصدية الاولى فلا غبار على كلامه قد مره
ثم لما لم يكن التنازع السابق ذكره بين كلاميه بل بين كلامه وبين ما ادعى فيه العلم من الخطا
انهم ان يناقشوا في الثاني ويدفع التنازع او يقال ان التنازع بين كلامي شخيين غير مفرغ فاشارة الى ان
التنازع بين كلاميه بطريق اللزوم وبين لزومه بالشكل الثالث هكذا اكثر الاشارة الى الهيئة امتداد
واكثر الاشارة الى القصدية فالتنازع الامتداد الخطي قصدي وفيه ان شرط انتاج الشكل الثاني كونه
احد مقدمتين والآخرية ليست من سوار الهيئة اللهم الا ان يقال اننا في حكم الكلية ومع تقدير التنازع
يجوز ان يكون اكثرية الخط الامتداد الخطي قصدياً باعتبار كون الاشارة الى النقطة اكثرية الاستعمال
لا باعتبار كون الامتداد الخطي مشاراً به الاكثر اذ اشارة الى النقطة والخط والسطح والجسم فلا يثبت التنازع
بين كلاميه وعلى تقدير ثبوت ما ذكره يدفع بما مر من اعتبار القصد الا - تأمل فيه وفيما يلي
من قوله وقد يكون امتداداً جسيماً اهـ القول الاتي من الشئ كذا القول في اجزاء المناقشة انتهى
اختر الامتدادات المشار بها في الخط والسطح والجسم والمناقشة انما هي في الاخيرين مرجح ببيانها في السطح
والشارح ببيانها في الجسم فلا قصور فيه فالتقول بان فيه قصور الا ان المراد باليه هو مجموع قوله
الاشارة الى السطح الاخر ما ذكره الشئ فقلنا من بعض المحققين لا يخفى سقوطه ثم ما نقل عنه وكذا ان
اهـ بجواب وجه التامل هو الدقة لا امکان الجواب كما هو الصواب فتأمل من - والحق ان الاشارة
يريد ان يشير الى ان ذلك المفهوم وهو ان الاشارة القصدية ما فيها الانطباق على المشار اليه ليس
لا مريل الحق انها ما يعين العقل فيها المشار اليه ويميزه وليست راء ان الاشارة بالعقل على قسمين
حرفه ليس فيها استعمال القوة الوهمية وعقلية فيها استعمالها وتسمى الاشارة الحقيقة وانما احتيج
الاستعمال لانه الامتدادات المشار بها ماديات والعقل لا يقدر عليها الا بالالات الجسائية فمن دفع
التنازع بين هذا القول وبين ما سبق من قوله تخيل الامتداد لانه بقوله العقل تخيل عند التبيين امتداداً
يصل الى ذلك المعين فهو لم يأت بحق المقام - وايضا ان يقال ان هذا توجيه المفهوم المذكور
وتطبيقه على ما هو الحق بان يحمل على ان الانطباق في الاشارة القصدية كثيرة في نفسه لا على كل او اغلبه كما قال
هذا اعتذار من جانب الشواهد سابق كلامه على ما هو الاغلب للمفهوم المذكور لان اغلب بنيان كون الاشارة
بالامتداد الخطي اغلبه فهو لم يفرق بين الاغلبية والكثرة مع كون النوق ظاهراً بل فرق بين الاغلبية والكثرة

لا بد من الغلبة والكثرة فتدبر **قوله** في الخطوط والسطوح اه القيدان لف ونشر كما يشوب
قوله دون الخطوط الطولية جدا واراد بها ما لا يحس اطرافها لان الشير لا يتغير مع تحصيل الامتداد
بقدر المشار اليه فيكتفي اما بقدر المحسوس او باقل ما يمكن ولم يتعرض لمقابل السطح المستوية
لما يجي من سطح الغلظ ويحيى ما فيه ويجوز ان يكون كمن القيد لكل من الخطوط والسطوح فالسكون
عامة الخطوط الطولية للمقايسة عليها فتأمل **قوله** قيل عليه اه اعترض هذا القائل على ما ينهم من الكلام
وهو انه يمكن الاشارة قصد الاطراف ثم ان هذا القائل لم يفرق بين القصد وبالذات مع ان منها
فرقا وايد اعراضه بتفصيل خارج حكمه العيني مع ان تحريكه ظاهر فيها بالذات حيث عبر عنه الاستقلال
لان القصد بهذا القائل لم يصب من وجوه غم التوق بينها ان الاشارة بالذات والاستقلال ما يكون
المشار اليه فيها ملاحظا بالاستقلال وما لا يكون في الاشارة اليه مدلية الغير وهو يقتضيه التحيز
بالذات والاشارة قصد تمييزه في غير ما يصال الامتداد اليه في قصده وان كان اصلا
الما فيه ايضا فاعلم ما في الاستقلال في الوضع لا يرد ما لورده المحض على ذلك **الشرقي** لانها
لوتميزت في اه اي بالاستقلال وتقريره كلاما تميزت الاطراف في الوضع بالذات كانت متفارقة
الجزئات والتمام بطولها المقدم اما الملازمة فتفسير الوضع بالذات واما بطولها فلا تلتزم بالجزئات
اصلا والنقطة ولا دبة منها **النقطة** في الخط والاشياء منها في السطح هذا وقد تقرر ان الموجبة مطلقا
تفكس الاجزائية فان وضع هذا ما قيل في ان ما من الخط الامام غير ما منه الما وانه وكذا ما من
السطح الا حدها غير ما منه الاخر وما منه ايضا اليه غير ما منه اليساره وهذا القائل
للتيميز في الوضع نعم يرد ذلك على النقطة وهو مدفوع باذنه المحض من النظر ولكن يرد على ما ذكره من جسم
التطمين فان ليس التميز بذاته لكونه من الاعراض مع تغاير جهاته قطعا فانهم انتهى **التميز**
الان لا يمكن ان يقال له الاول ترك قوله للمكان لانه لا يشمل الجزء ولا يوهم ان المكان هو البعد ولا
تركه السيد قدس سره في شرح المواضع لانا نقول التميز بالذات يستعمل بمعنى ما يتنازه الاشارة
الحية وبمعنى التمكن فانه به مع طريق السطح التفسيرى للتلايقهم كونه بالمعنى الاول
فانه لا يشهد البدهة فيه بتغاير جهاته وانا قال السيد في طائفة التجريد البدهة حكم اجتهاد
اجتهاد الاطراف فيها هو تميز الذات وما الى المكان هذا وتركه في غيره اعتمادا على الغرائز واجاب الما
فما نسب بسطح من البعد لانه يعبر في البعد اشغل فتأمل **قوله** واعلم انهم من قوله وهو الاشارة
الى النقطة كناية الا الخط الذي هو طرفه وتعيين الصورة بما ذكر قيل للاعتراف من صورة العكس

فانها

فانها متحدة فيها فنية تعريف بعض المحشين حيث لم يميز بين الصورتين في الاعتراض وانت صيدان
صورة العكس ان يكون الاشارة الى الخط قصدا والانعطة منه قيد عليها ما يرد على الاول فان متنا الاعتراض
هو نقطة منه حيث تشوبكون النقطة غير نقطة النهاية فالتعيين لتسهيل الفهم في حق الاختصار مع الامانة
بما فهم باقية بعده فانه لو تعرض لكلها وهي ثمانية صور الاختصار كما هو مظهره لوقع الانتشار في الفهم
وقد بين النقطة كحتم الاطلاق والتعيين نقطة النهاية بتعريفه الاعتراض الواردة في الشرح والمشار اليه بقوله هذا
التعريف بالان في بيان اتحاد الاشارة من قوله فان الاشارة الى الخط اه في كل الاعراض ان المقى في الجواب بيان الاتحاد
في الاشارة بين الخط ونقطة النهاية الموجودة قبل الاشارة او النقطة مطلقا وما ذكره البيان انما يعيد الاتحاد فيها
بين الخط والنقطة الحاصلة بوصول الامتداد عند الاشارة فالبيان لا يطابق المقى وليس طاقوا ان الجواب لا يتناول
في الاشارة بين الخط والنقطة الموجودة في السوال فيها بل بينه وبين نقطة وصل اليها الامتداد وهذا اسم من ذلك
فلا يستلزم فالرديل غير مستلزم للذي انتهى كانه لو افاد ما ذكره لم يرد عليه شيء اذ ما كان كل نقطة يصل اليها الامتداد
فهي متحدة في الاشارة مع الخط فتشتمل نقطة النهاية فيستلزم ما هو الحق فلهذا لم يفرق بين العموم والكلمة مع ان
كونه دليلا محل نظر ثم ان المحض الفاضل وان هو في الامر في هذا الاعتراض حيث لا يشك في جوابه الا ضعفه ولم يجب غيره
لكنه سهل مع من لاحظ ما نقل عن السيد قدس سره من ان النقطة حالة في مجموع الخط واما من لاحظ ان الاشارة
الحسية تنهى الى الحال والمحل الحسيين معا على ان فرض نقطة في الخط فرض انقسام الخط فلهذا نقطة النهاية
بالنسبة الى القسمين فلا اشكال في **قوله** اللهم الا ان يراده اريد الاشارة بالذات
ان لا تكون الاشارة بسبب الغير ولا شك ان الاشارة الى الخط عند الاشارة الى النقطة الموهومة فيه ليست
بسبب الغير اذ لا وجود للنقطة حتى تكون بسببها وان كان المقى بالاشارة هي تلك النقطة الموهومة
في يصدق ان الاشارة الى الخط بالذات اي بلا سبب الغير عين الاشارة الى النقطة النهاية بتعيين تلك
الاشارة وان لم يصدق ان الاشارة الى الخط بالقصد عين الاشارة الى النقطة النهاية بالتبع فقد ظهر الفرق
بين الذات وبين بالقصد وان غفل البعض عن هذا ضعف هذا الجواب لان المعهود في تعيين الاشارة هو
بالقصد بالذات ولان مقابل الذات هو البوص فاذن قصد معاملة القصد الذي في الاشارة الى النقطة
الموهومة وهو تعيينه وقال اكثر الفاضل في هذا المقام ان حاصل الجواب ان المراد بقوله ان الاشارة
الى النقطة كناية الى الخط ان الاشارة الى احد هاتين الذات اه هي كانت الاشارة الى احد هاتين الخط والنقطة
الموجودتين بالذات يكون عين الاشارة الى الاخر وان انتهى الامتداد الى النقطة غير نقطة النهاية الموجودة
لم تكن الاشارة الى احد هاتين الذات وانت صيدان القول بهذا الحاصل ناشئ عن نسيان حاصل السوال

ولا يخفى عليك بعد ما اطلعت على ما ذكر من القال وهذا المقام مما ينبغي فيه الاهتمام فانه من معار
الافهام واجاب البعض عما ذكره المتخ من الاعتراض بان اريد بتلك النقطة النقطة المحققة قبل
فيما تقدمه وان اريد بها المفروقة فذلك يتحد الاشارة لكن لا يحتمل بالقبول ونقل من الشئ سواء كانت
النقطة مفروقة كاهو للقياد من لفظ منه او موجودة او منتهى وتسمى لرد بان الاول بعيدة عنه
وان كان من الوجه والثاني ابعده اذا تحاد الاشارة الى النقطة بالتبع مع الاشارة الى الخط بالتبع فكل
اذا الاشارة عن الشئ انما يتجوز بشئ اخر اذا كان الشئ الاول خطا بالبيان بالاشارة والا فلهذا
مسئال ما يقال ان تصور الامر انما يلزم من تصور المعلوم اذا كان المعلوم خطا بالبيان فلهذا نقول ان النقطة
فقط عن الاتحاد مع ان الشئ الثاني مني على احتمال الثاني في الاشارة من الاحتمال الساتر السابقة في هذا
ما يدعيه وان تعلم ان الرمز واما الاول فلان وجه البعد كما وجهه ان كلمة من كونها حصة
بتعريفية تعيد الجزئية وان وجه البعد لا الخط بالاشارة بعد كل البعد ينطبق طرف الامتداد
الخطي على نهاية الخط والخارج منه فذلك الوجه مني على توهم فاسد هو ان النقطة الموهومة في الخط
جزء منه ولا يخفى بطلاننا ان لم نركب الخط من النقطة وان شرط الانطباق في الاشارة الجزئية
وهو خلاف التحقيق واما الثاني فلانه فيسأل الاشارة الحسية على العلم وهو فيسأل فاسد فان من
الاشارة الحسية على توهم الامتداد فاذا قصد حصول ذلك الامتداد المعرض مثلا فلا شك ان العمل
المحل لا اذا جرد الفعل على منبهم ولا بشرط الانطباق في الامتداد وكذا يصل الى الاعراض الحارة
في سواء كانت الاعراض في ذلك المحل منقحة بالبال والا وهذا هو معنى التبع في الاشارة بهذا
يندرج علاوة ايضا قد بر وقول او غيرها في الجملة عطف على قول عليم الاشارة والا وان يقول او في
الجملة نقل عنه فيحمل ان يكون المراد من الجملة ما سبق ذكره ويحتمل ان يكون معناه في وقت من الاوقات
والتحقيق ان الاشارة الحسية هي هذا التحقيق الذي يستنبط الحق الفاضل من اشارات الحكماء
فقد ربح بتزيف ما عند الشرع من بعض المحققين واشارته الى الجواب عن اصل الاشكال الوارد على تعريف
الحلول بخرج حلول الاطراف بان خروجها غير مفر بالتعريف فانها امور مخيلة غير موجودة والتعريف
لحلول الاعراض الموجودة وليس فيه تأكيد ما نقل من الفاضل السابق ذكره كما توهم اذا امتناع الاشارة
القصدية لكون المشار اليه معدوما مباين لامتناع الاشارة القصدية لكونه مستلزما لتعريف الجاهات
فلا يؤيده تأمل ومن قال بهذا التحقيق اعاد التفتيش على طريق الترتيب بان الاطراف لم تقبل الاشارة
الحسية القصدية لكونها امور مخيلة فضلا عن الاتحاد في الاشارة مع كلها فلم يكن التعريف

جامعا

جامعا فمقد زادت في الطنبور وجاء بما يليق عند الغور فان ما لا يثبت نفسه كيف ثبت
لصفة الحلول فعل تقدير كون الاطراف موهومة لا يتحقق فيها الحلول حتى ينقض التوفيق بحلولها
ثبت العرش ثم انقضى ثم في التحقيق الذي ابراه نظرا ما اذ كان الكتب المشحونة بالنقل عن الحكماء
ان منبهم ان القادر موجودة والنزاع بينهم وبين المتكلمين فيه مشهورة فكيف يستفاد من اشاراتهم
ما يتنازع منبهم واما ثانيا فلان ما تقدم من تفاد الشئ لا يشير الى ان وجود الاطراف مخيلة بل يشير
الى انها واحدة ذات متصف بالوجود الخارجي متعدد بالا اعتبارات كالماء مثلا فانه ينطق باعتبار
حضور العالم بتفصده مع الاخر فانا حكم بوجود الانطقس والعنصر والكرن فيها اذا كان الماء موجودا
في شئ مع صدق قولنا ان المحقق في الخارج ليس الا الماء ووجه الاتحاد الاطراف مع الجسم التعليمي ونظر
من المحقق الشريف من ان النقطة قائمة بمجموع الخط والخط بمجموع السطح والسطح بمجموع الجسم فتقدم
بالذات وتقدم بالا اعتبارا للمنفى في الشئ ليس الا تعدد ذاتها بالذات لا وجودها واما ثانيا فلان
فلما قاله المحقق الشريف من انه لا يجب عندهم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موهومة في الخارج بل يجب
اصلا او من اما وجوده فيما وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولعل وجه الامر بالتأمل الوجودي يكون
تحقيقا وبعض ما ذكرنا او كل فاعلم ان لا يلزم ان آه قد مر جوابه فتدبر واعتبار ما هو الفال بالبيان التعليم
الحقيقية وقول الجوز ان يكون له اصل فلهذا نقول ان الامتداد انما هو انطباق فمقد في الاول بالاول والثاني
بالثاني ولا كان الجواز اسهل بغيره من اللزوم ترق في القدر عليه وقيل ان سطح الفلك لو احسن نصفه تقريبا
والانسان انما يشبه الما يملك ان يحسن فاذن يمكن ان يتوهم السطح بقدر نصف سطح الفلك اذا امتناع في التوهم اصل شئ
يتوهم ترك ذلك بحيث يكون مقعره نحو المشار اليه فيصير امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على ما يملك ان يحسن
من سطح الفلك وايضا لا كان المشير في جوف الفلك فيمكن ان يتوهم سطحه انما يكون المشير في داخله يتوهم
حركة ذلك السطح من الجوانب كلها بطريق الامتناع نحو الفلك اما ان يصل ذلك الامتناع الجسمي ينطبق سطحه
على سطح الفلك المقعر والمجرب وقوله وكذا نقول ان له امتدادا اراد بان يقول بطل ذلك في نفوز الامتداد
الجسمي في اقطار المشار اليه ولو اراد به ما يفسد بقوله فيكون انما لا يخفى ان الاول تركه على كل حال يندرج في الاشكال بطل ما
ذكر من المقالة في انه يرد انه يصدق انه لا يخفى ان شخص كل ليس بالجزء لانهم عدوا الجزء من كل الامة
القابلة لعل الوجود وقد ذكر اهل التحقيق ان الشخص هو نوع الوجود الخاص فلا يرد عليه ما ذكره ثم
الفرق بين جواب المحتج السابق وبين جواب الشريفين في نظر الذات والائيان به وتفيد شخص
مشترك بينهما على ما هو الظاهر وقوله واختصا من الحيوان بالصورة اي جسمية او نوعية اذا يتوهم شخص الوجود

نوعا

عليها عندهم وتوهمه المكان الجسم والنار بالجمرة محل تأمل والشخص بمعنى السطح والشخص النار
التي في الجمرة لا يمكن تحققها بدون ماها فيه ولذا يفهم ان بالفارقة عنها والقول بان النار تنقل من الجمرة
لما في المصباح غفلة عن ان المنقل هو ليس شخصاً بل هو مادة قوله بعد ما تقرر معنى الحلول في الصورة
والوضوح بالدليل او التبيين الحاجة الى اثبات تينك الدعوى لان اثبات معنى الحلول في الصورة
والوضوح مضمون لما لا يتوهم ان بعد ما تقرر ان هذا معنى الحلول قول المصباح احد هاتين الاخرتين قابل
لمنع وجود الحلول بهذا المعنى بينهما وكذا بين الوضوح والموضوع الاخر ما يبنى على هذا النكاح فاسد اخر
وتحس اغنيانك انه نقل عنه وهو ان المراد اختصاص شيء بشيء وجوبه شيئان متمايزين عند العقل وحق
ذلك الاطراف المتماثلة من انتهى ولم يرد به الاغناء بالنسبة الى الاطراف المتداخلة والافراد المتفاضلة بذكر
في هذه الحاشية يفيد ان عدمه في ظاهره كاشعوبان ذكر قوله بعينه ليعبر عن التوفيق مع الايراد ولا يخفى انه يعبر عن
احد النوعين اذ نوع الوضوح يحتاج الى نوع الموضوع وايضا لا يفهم من قول الشخص ان الشيء الفناء بعينه الا ان يقال ان
ذلك في حاجة الى قيد الشخص يخرج المتداخلة ان فيه انه لو قيل لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه ان
شخص بدون ذلك يخرج المتداخلة وكذا السطوح المماسية لشيء الى شيء فيما نقل عن الشرح فانارة
هذا القيد اخرج العلول بالنسبة الى العلة الناقصة ففهم ان يكون مع عدم الانفكاك نظر الى الذات
اي يكون ذات احداهما متصلة بالاخر فتقول بحيث يكون الاشارة الى بيان هذا القيد في وايضا هذا القيد
يقال هذا الكلام مبني على فهم ان الافلاك المماسية بعضها مع بعض ليست سطوحها متداخلة مع ان يكون
لان كل جسمين اذا تلاقيا لا بد وان يتداخل اطرافها اللذان بهما يتلازمان وهو لا يمتنع ان يتوهم هو
الافلاك متحركة ولا اريك في حرية من ان حركة الجسمين لا تكون مانعة من تداخل طرفيها كطريقها
بالتأمل وقد سيدل على عدم تداخلها بان اذا تحرك احد الجسمين المتماثلين الى الشرق والآخر الى الغرب
فمنه التداخل والاتحاد اما ان يتحرك ذلك السطح الواحد ولا التنازع بطا ان عدم تحرك الحال مع ذلك
المحلح بالبداهة ومع الاول اما ان يتحرك الى الشرق او الى الغرب او الى كليهما وكلها بطل اما الاولان
فلان ذلك السطح قائم بجلا الجسمين فتبينت في الحركة لاحدهما في واما الاخير فيستلزم اجتماع المتماثلين
وهو محتمل ويمكن اختيار الاخير ولا استحالة في اجتماع المتماثلين في المتحد بالذات بالاعتبار كائنا كان
في السطح الحاصل بالتداخل اعتبار القيام بكل من الجسمين في لا متنازع الحق والالتزام وازومها
عند المفارقة اذا كانت تلك المفارقة بعد التماس واما اذا كان ابداءها لا مع وجه التماس فالانزعاج
اما الخلاء واثبات الفصل المنقذ في السماويات تأمل قوله وانت تعلم انه يجوز ان يكون غيرا فافهم

بانه لم يبين في الحاشية فائدة قوله نظر الى الذات مع انه كان ينبغي ان يبينها تحفظا كما في قوله
بعينه ويحتمل ان يكون رد القائل بانه يفهم من هذه الحاشية الفائدة التي ذكرت في قوله نظر
الى الذات فيستدرك هو بقوله بعينه وتوضيح الرادف ويحتمل ان يكون نفى فهم الفائدة كناية عن غيرها
فيقول الحاشية القائل في ذلك ويمكن ان يقال انه نقل عن بعض شراح حكمه العين حلول الشيء في الشيء
لونه حاصلا فيه مختصا به بحيث يتصور ان يوجد بدون الحلول الحصول فيه وعملا لادارة الحاشية ولا يحل
عليه بالمواطاة وغيره للسراية وغيره في اراد بقوله فيه ما هو انتم من تحت في في السطوح المنطقية
لانها لا يصدق عليها الامتناع المذكور اذ يمكن ان توجد بدون المنطقية عليه ثم لا يبدل قول المؤلفين
او المحل وجودها والحال عرضا واما عدم ذلك التلطف فلان في توجيه الشرح لشيء غير نقطة من اللفظ
الامتناع والشخص والنظر الى الذات بخلاف توجيه الحاشية فان الاضرار ليس فيه التعميم المذكور شيئا
من الاطلاق ظاهره ان ليس يتكلف فسطح ولعمري انه لا يمتنع تعلقها به لانه من ملاحظة معنى
قوله نظر الى الذات لا اخرج بعض الاغيار انتهى ثم انه يندفع بهذا ايضا مع ما مر من النقوض
المذكورة سوى ما اورده بقوله لكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لاجابة انه قد يرد في وعمل هذا التعميم
قد وانه لا يلزم على التوفيق السابق ايضا وهذا وان كان متوقفا اخر على ما يرد عليه كلام الشرح والحاشية لكن قد كان
يوجب معناه متوقفا اخر بعد ان كان محتملا في تفسيره وان يكون تفصيلا التفصيل الثاني ان
اضعلا ول هو مغاير له فالقول بانه يرجع الى المال الى الامتداد انحراف عن طريق السداد في وعمل التقدير
هذا ايراد على قول الشرح هذا التوفيق صادق عليه لكن لا كان ما ذكر من ان الايراد لا يستطرد هذا الايراد
عليه لا يشير اليه ما نقل عنه ههنا فلا بد من غفلة فيه ولا يقال انه وان لم ير في الاشارة التحقيقية
لكنه داخل في التقديرية فلا يراد لانا نقول ان قول موجد التوفيق انما دان ما عدا علوم المجردات مطلوب
بالقول في الاشارة التحقيقية فيرد عليه ما ذكرتم في قوله لا يتقبل انه نظر الى اطلاق البعد المجرد على المكان
عند مشيئة باعتبار انه لا يكون مقارنا لمادة اخرى غير المتكلم لا باعتبار انه لا يكون مقارنا لمادة اصلا
في شرح المواقف وقلية التوحيد ان المكان لا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والاي لم من حصول
الجسم فيه تداخل الاجسام بانطباع ابعاد بعضها على بعض فهو مجرد وحل قوله وعمل تقديره ان يكون اشار
اليه على الاشارة التقديرية بعيد عن السياق والذائق اي على تقدير حصول الجسم فيه وان قبل الاشارة
التحقيقية لكن لا يتحد مع الجسم فيها بل نقول على هذا التقدير لا يقبلها كما على تقدير عدم حصول الجسم فيه
لان البعد يصير ماديا ولا يبقى مكان فهو من ذلك العلة موضع الحلول وانت غير باعنا بها

فتوهم اليه

قوله وايضا كثر اه هذا نقص التوفيق بعدم الجامعة بناء على ان التقديرية انما هي في المجرات ولو جعلت شاملة لا لا يصدق عليها الحقيقة لم يرد وقوله يكون محلا قابلا للاشارة بان يكون محسوسا باليد وقوله الذات اي حقيقة ثم محل الصوت على القول بان الحقيقة لا يصدق عليها محسوسا باليد لانها لا يمكن ان يكون الجوهر المحسوس به عوارض كالنهار والدرخان واما هيولى الاجسام المحسوسة فالظاهر انها محسوسة منها عند من انبهرت وان لم يكن محسوسة مختارة عن الصورة **قوله** فانه يجوز اه هذا تخصيص معروف والتوفيق بلا دليل عليه فلا يخفى ما فيه **اقول** في الكتاب من اذهبت كثر اه توجيه للتوفيق للتفصيل دون غيرها كالسطح المطلق والصورة الجسمية والهيولى والبعد الموهوم والمكان العام وهو المستوفى وقرع النانة والثالث المذهب الاشراقيين ان ان حصول مقيداه فيكون وجوده مشروطا بالحصول فيه فيقول المانع التوقف وقد مر ما فيه ثم يحتاج الى ملاحظة الشخصية في الحصول فيه والامتنع في دفع التقدير **قوله** غير مثبت لانه فيه انه قد سبق من الحق ان الشارح لا يقصد ما يمينه الفعل ويميزه بموهوم الاشارة في الجسميات فلا بد لهذا المقصود التبع وهو لا يقصد العقل بذلك الامتداد فيحصل اليه ذلك الامتداد بدون مقيداه فالانطلاق يستلزم الاتحاد بالنبعية وان لم يستلزم الذات فالاولى في توفيق المحل ان يقال ان في السطح الذي هو المكان اعتبارا قيا به بالتمكن المحوى لكونه منطبقا على سطحه واعتبارا قيا به بالجسم المحوى وهو ظاهر فالامتداد والشارح بالتمكن انما يصل الى سطحه باعتبار قيا به لا باعتبار قيا به بالجاويز لانفصاله عنه بهذا الاعتبار والشئ لا يصل بالتبع الى المنفصل وهذا الاعتبار ليس قيا بل صفيقا فيحصل لا اعتبارا في مثل هذا المقام ثم قوله ولا يلزم اه منع وكذا قوله فيما سبق تحقق شيئين متميزين عند العقل في الاطراف المتداخلة ثم لا يتأتى بين المنع لانه طلب الدليل على ما هو نظره فلا حاجة في دفع الشك في ان يقال ان المراد هنا ان كثر التميز يكون احداهما تحضا والاخر اختصاصا وهما مجرد التميز **قوله** كانه تبع العام في نزهه فيه ان المقصود في اثبات كون العقل مستورا بان الجهة موجودة وهي في اطراف ونهايات خارجة عن الملا والمقتضاه فالاولى في التوجيه ان يقال هذا مبني على ما نقل عن بعض المحققين من ان النقطة حال في مجموع الخط والخط في مجموع السطح والسطح في مجموع الجسم واما التقييد بالسرمان سهل وقوله مطلقا ام هو او كانت متداخلة فالأمر متنازعا ولا فلا اعتراض جمعا فنية لشارة الى قصور اعتراض الشوا فبينه في ما يقال ان وصف الاطراف بالمتداخلة سهو من فلم الناسخ فتأمل **قوله** لا يخفى عليك انه لا يخفى ان المستدرك يعلق على المكرر وعلى المستغنى عنه وهذا هو المراد هنا والتكرار يتمنى بالثاني من الشوا والاشياء باحتمالها ولما كان الثاني هو المقيد للمقيد بطريق الظاهر يستلزم الامتداد ان الاول منقطع قول من لم يفرق

بينها

بينها فقال السؤال باغناء القيد الثاني للاول مما يعاب في التوفيق **قوله** الا ان يقال فائدة اه هذه الفائدة تحصل بتقييد السرمان اذا يصدق عرفا على مثل ما ذكر على انه ح يستدرك الثاني اذا خرج مثله يتوقف على كون الاختصاص بالمعنى المار ذكره وهو كاف في توفيق الحلول كما مر توفيقه فلا بد ان يقال ان المشهور في تعريف الحلول هو الاختصاص ولما لم يكن معناه ظاهرا بينه المص بتقوله ساريا **قوله** وايضا يرد اه هذا الاعتراض على لسان الشوا يعني ان الشوا اعترض بما ذكر جمعا كان ينبغي ان يعترض بحلول الزاوية وحلول صفات المجزئات ايضا فلا يرد ان هذا ذهول عن قوله فيما سبق كانه تبع اه والتوجيه بان هذا ملاحظة مع الشوا ذهول عن محل استعمال **قوله** وقد يشكك اه هذا وان كان الشك في كلامه في الامم كمالا كونه بالكم فيهما ويؤيده ذكره في دون الباء ولما نسب الى المص في وجود الاطراف تبعا لالام في هذا المقام تكسب ذكر ما يتكسب به في نزهه فيه فلا يتوهم ان محل بيانه قد سبق ولا وجه لتأخير هذا الفصل لانه ليس للمقادير اه تقليل لبطان الثانية الاولى تقرر ان الاطراف اما مع الاجزاء الفعلية للمحل او الفرضية وكل منهما باطلا الاولى فلا ان الاطراف مع المقادير التي لا جز لها بالفعل وكل ما هذا شأنه لا يكون مع جزر المحل بالفعل فلا طرفا ليست مع الجزء الفعلية للمحل واما الثانية فلا ان الاطراف لو كانت مع جزر من الاجزاء الفرضية للمحل لزم انتقامها بانتقامه والثاني بطلان المحل منقسم مع عدم انتقام الحالة الجلية وهو كاف في نفي الزوم وذلك لان كل جزر من المحل كالسطح سطح لقبوله الانتقام الى غير النهاية وعدم تركبه من الخطوط فيقبل الانتقام في جهتين بخلاف الخط وقوله فلان المجموع اي مجموع المحل كالسطح يقدم الانتقام لاقتضاء الاتصال كونه كما متصلا فيلزم انتقام امر ان فرد من الحال كالخط وصدوت فردا منه مع ان ذلك الزوم بطل وان كان قد يقدم الحال بافهام المحل كانه تقسيم المحل على وجه المسألة كمال وذلك لا يضر بذلك الزوم لان مقتضاه ان لا ينفك انتقام الحال عن انتقام المحل والحق انها احالة اختيار للشق الثاني وقدح في بدية بطل لازم بانها بداهة الوهم وهي على ما يستفاد من الكتب ان يتخيل من الاوليات مجرد الفطرة مع انه مخالف للدليل العقل مثل ما موجود متميز ذلك الدليل ههنا الاطراف قائمة بمجموع المحل وكل قائم كذلك يقدم بافهام المحل نقل عنه ان النقطة التي هي قائمة بمجموع الخط مثلا غير النقطة التي هي قائمة بما بقي من المجموع بعد الانتقام وكذا الحال في سائر الاطراف وهذا المنقول يوضح نتيجة الدليل وانت خيران الصغرى اول المسئلة الكبرى ممة ايضا اذ القائم بمجموع المحل يجوز ان يكون قيا به لامن حيث الجهات المتحققة فيه كما مر الاشارة اليه وكما قالوا في الراوية انها قائمة بالسطح على القول بانها كيف مع ان السطح يقدم كواء قسم على موازات وتر الزاوية او على مسامتة والزاوية لا تقدم

وان اراد بهذا الاختصاص هذه الإشارة الى ان ما اعترض به الشئ غير تام وقوله فلا يصدق اه
 ان لا يصدق على الحلول السراية كقول البياض في الجسم وعلى حلول الاطراف وكونها من الوحدة والاضافة
 فالاول وان يقول وعلى حلول الاطراف مثلا في اصل هذا الشق ان لا يصدق هذا التعريف على فرد من الحلول
قوله ولو بولسطة واذا تها دون الاشتقاق لمعومها وقوله بل المعوم من النسبة الى عارضه كانت
 فيه البره لان دخول ذوعا المتبوع خلاف الاستعمال وان كان فيه صحة بالنظر الى كونها بمنزلة الصاحب قال
 الشق الثاني ان هذا التعريف على هذا التقدير يصدق على كثير مما ليس من افراد الحلول وقوله الجوان
 المراد بالاخصصاص الناعت التعلق الخاص الصحيح لان يقال ان احد المتعلقين نعت للآخر والاخر نعت
 ولا يخفى ان صادق على كل ما هو من افراد الحلول وغير صادق على الاغيار التي ذكرها الخبيث والشركاء
 يرفع بالنقض للحجج بالصورة الخيالية وبالامور الخارجية التي سئل عنها لا يصح ان يقال فيها انها نعت للنفس
 ولو بالعرض لمعوم ارتسامها فيها اصلا 2 واما التوجيه ان المراد بذلك الاختصاص هو القيام بالغير فلا يخفى
 انه لا يصدق على حلول الصورة في الهيولى لانهم عرفوا العرض بما يقوم بالغير وايضا قال التقنازي في
 في شرح العقائد القيام بالغير هو الاختصاص الناعت عند الحكماء فتعريف الاختصاص بهما دور فتأمل
 لا يخفى على البصيرة في كل هذه المطالب قد اتفق المحققون على ان المدرك للكل والجزئيات هو النفس الناطقة
 وان نسبة الادراك الى قواها نسبة القطع الى السكين واختلفوا في ان الجزئيات الجسمانية ترسم فيها او
 او في الاتقان فذهب جماعة الى الثاني بناء على ان الصورة الشخصية الجسمانية منقسمة فلو ارسمت
 في الناطقة لانقسمت بانقسامها وذهب اخرون الى ان الصور كلها ارسمت فيها انها هي المدركة للاشياء الا ان
 ادراك الجزئيات الجسمانية بولسطة لا بداتها وذلك لا ينافي ارسام الصورة فيها غاية ما في الباب انتمتع البصر
 لم تدرك الجزئية البهر ولم ترسم فيها صورة واذا فتمت ارسمت فيها صورة وادركت قبل هذا هو التحقيق
 لانا اذا ادركنا شيئا بالبصر مثلا وراجعنا الى عقولنا وجدنا ان قد حصل لانفسنا حالة هي كيفية
 ادراكية بولسطةها ممتازة عن ذلك الشئ عندنا انهم لا يخفى ان مبنى نقض الخبيث على مذهب الارسام في الآ
 ومثل الخبيث لكونه من المحققين فجاز ان يؤدي حقيقة الارجحانه فيتحقق عنده مادة النقض فلا يتوهم
 ان نقض التعريف بمثل هذا الامر المختلف ليجب لا يليق على مثله على ان النقض بالامر المختلف شائع على ما
 في تعريف الجوهر النود النقض بالهيولى والصورة وقد رد هذا التوهم على من تصدى رده بمثل هناك
 فكانه نسب هذا التجا الى ضرورة التكلم بشئ منها **قوله** وعلى الاول يلزم ان قوله غير صالح
 في الجسم اصلا اذا خرج في مطلق الحلول الناعت بالذات فلا يصدق عليها حالان بالنسبة الى الجسم ولو بالعرض

والا

فانزف

فانزف ما قيل ان اراد انه يلزم ان يكون غير حاليين بالذات **قوله** لم لا ينبغي لعدم كونه باطلا صريحا
 بطله المعلوم بل هو الواقع وان اراد انه يلزم ان يكونا غير حاليين بالعرض فليس كذلك **قوله** وعلى الثاني
 يلزم اه وكذا يلزم خروج ما بالذات ولا اقتصر كان الا وان يجعل الثاني ما هو في الجملة ثم الاول ان يقول
 الامور المادية بدل الامور الخارجية وقوله التي صورها عند العقل حاصلة ان في الاتها لا العقل
 نفسها والتأنيث باعتبار ان العقل هنا بمنزلة النفس الناطقة وان كان يحكي بمعنى قوتها وقوله ان
 هي معلومة بالعرض اه بولسطة حصول الصورة عند العقل في الآلات او في العقل نفسه لو بني على
 مذهب الاشباح فهذا بما بعده تعليل لكونه تمهيدا ومقدمة لقوله ولها تعلق اه والا فلو كان معلوم
 ان بسبب حصول الصورة ليس نعتا عن صفات النفس انهم ميان فيه شئ اخر فتدبر والجواب عما اذا
 سهل لانا نختار ان المراد بالناعت ما يقع القول المذكور في الجملة ولا يصدق على تلك الامور الخارجية
 بالنسبة الى النفس اصلا انها نعت لها بل للآلات على الاضال الاول وليست بنعت شئ منها على الثاني
قوله في بحث آه قدمه الكشافة الى ان الاعتراض في القول السابق كان إشارة الى قصور
 في تقرير الاعتراض فلما قال حق الاعتراض ان يقرر هكذا قال في فاذن لا يضره ان يكون هذا البحث جوبا
 واما ما قيل ان لا منافاة بينه وبين ما سبق لان السابق كان مبني على ان يكون ماهية الاختصاص مفعولا
 على التقييد وهذا مبني على ان لا يكون كذلك بل يكون معلوما على انه امر بوجهين الاوصاف وموصوفاتها
 ولا يوجد بين غيرهما خافية غنى عن البيان على ذي الافهام ثم لا يخفى ان لا ملائمة ظاهرا بين الحاصل وبين
 ما قيل ينبغي ان انفعم بالبداهة ان اختصاص مثل البياض بجملة غير متحقق في صورة النقض وان لم نعلم ماهية
 ذلك الاختصاص فمما قول ببداهة هذا التصديق ومما في الحاصل ان تصور ذلك الاختصاص بوجه يميزه
 عن غيره بدهي فعمل واداه ان بداهة ذلك التصديق يستلزم بداهة هذا التصور كما يشي اليه قوله فان
 العقل اه وبالجملة اختصاص الوصف بالموصوف بجميع ازاؤه كاشير اليه بالجمع وذلك الاختصاص معتبر
 بالاخص من الناعت تصور عند العقل بالبداهة على وجه يميزه عن غيره فيشمل الاضاف ولا يصدق على الاغيار
 فلا يتوهم ان يرى من تقريره ان حلول الصورة في الهيولى لا يكون وانما في التعريف وذلك ان الصورة وصف
 ونعت بالنسبة الى الهيولى ثم ما ذكره من الحاصل مأخوذ من كلام الفاضل الاول في حيث قال وهذا الاختصاص
 لا يتحقق الا في حال حصوله في الاخرى وبه يتوهم ان لا يكون له جزء متميز في الوضع كما هو باطل الوجود الثاني
 في الحائط ولا يلغى ذلك بل لا بد ان يكون له مع نسبة خاصته والحاصل ان تصور الاختصاص الذي نعت به
 الى المنفوت بوجه يمتاز عن غيره بدهي وذلك يلغى في الحق فان العقل كماله لا وصف له اختصاصا

خاصا بوصفاتنا لا تشترك فيها غيرها ويترك بالبراهمة بين ذلك الاختصاص والاختلاف الاخرى
 اختصاصا بها وادور عليه السيد صدر الدين باننا لانهم من الاختصاص الناعت معني يختص
 ولا يدخل فيه غيره فان للتم اختصاصا بها بصفة وناعت له حيث يقال له تامر كما ان للسواد
 اختصاصا بمجمله وناعت له حيث يقال له لود فيه اي شيء يخرج مثل التامر والاسود ونظائرهما
 عن الاختصاص الناعت ودعوى الضرورة هنا غير مسموعة بل دخول في ذلك ضروريان هما وقرئنا
 المحنة المدفع هذا الايراد بقوله فاننا وان لم نعمل ماهية اختصاصا بالبياض بالجسم معني اننا انفعيد بان
 الموجب للمحل الاشتقاق كايه المور لا يصدق في الاغيار بل تنصوره مما زاعم غيره وان لم
 نقدر على التفسير بغيره بخصوص العبارة واما ما قيل في رد هذا الايراد بان له دخول في ضروريا
 بل لو كان داخلا فيه لا يسمى مثل التامر والاسود باسم اخر في اهل العربية مع انهم يسمونه
 صبيغ النسبة فففيه اذ لو اخل التسمية باسم اخر الدخول اخل ودخل حلول الصورة في الهيولى اذ يقال
 لها مصورة مع ان مثل الاسود ما يسمى بالصفة المشبهة ومثل المصور باسم الفاعل والمخلوق
 من الاضطراب هو ما اشتراكنا اليك من قولنا الاول ان يقال له واما قال الاول لا يصح التطابق
 بالثبوت في معنى اللام ثم يكون اوله نظرا لا يجوز ان يكون قول الشر متضمنا للثبوت لطيفة فيكون ما قبله
 اوله وهي كالاشارة الى الهيولى الثانية تطلق على الجسم الذي يتركب منه جسم اخر على الانفراد وعلى
 الاجسام التي تتركب منها على الاجتماع ثم الظان المعنى الذي ذكره المحنة غير ما هو المشار اليه اولا
 اذ بينها فرق بالكون فردا واحدا وما هيته نوعية للفرق لكنه لم يذكر فيها قصده في احاطة مع الهيولى
 فالظ عدمه نقل عن شرح الصالح ان الهيولى على الاطلاق هي محل الصورة الجوهرية وهي اربعة اقسام
 الهيولى الاولى وهي جوهر غير جسم محل للصورة الجوهرية المتصلة لذاتها الهيولى الثانية وهي جسم
 قام به صورة جوهرية كالاجسام بالنسبة الى صورها النوعية والهيولى الثالثة وهي الاجسام
 مع الصورة النوعية التي صارت محلا للصورة اخرى كالخشب لصورة السريرو والطين لصورة الكوز
 والهيولى الرابعة وهي ان يكون الجسم مع الصورتين محلا للصورة اخرى كالاعضاء لصورة البدن وجزاء
 البيت لصورته والهيولى الاولى جزء الجسم من حيث هو الهيولى الثانية نفس الجسم والثالثة والاربع
 الجسم جزاها انتهى ثم ما ذكره الشر هو الثالثة من الاربع ولذا نقل عنه لا يخفى ان قطع الخشب
 هيولى ثالثة لكنهم سواها عدلا بالثالثة كالمعقولات الثانية ثم في قول الهيولى على الاطلاق
 محل الصورة الجوهرية ينبغي في محله لانها ليست في الاخيرتين **قوله** يحتمل ان يكون السؤال
 في

في يحتمل ان يكون نقضا شيئا ومعارضة تقديرية مطوية كبراهمة **قوله** ويكفي ان لا
 يكون اه الظان هذا هو المسمى بالاستفسار وقد عرفت في كتب الاصول من الاعتراضات
 المحسوسات والاشارة الى ما منع اجمالا وتفصيلا والمعارضة والامتناع فنفى كوزايرا
 ليس على ما ينبغي ثم قولهم ان الاستفسار انما يسع في محل الاجمال والواجب بيان كونه محلا
 على المقترضين باننا ما نقض او معارضة فمقابلته هذا لما قبله لا محسوس **قوله** وقد يقال على
 الاولاه هذا من كبرى المطوية وكذا الثاني اذا كان الاستفسار نقضا او معارضة ولو كان
 منعا فقولنا وعلى الثاني انه غير موجود لان ظاهره منع **قوله** وكلاهما بعيداه فيه ان موضوعات
 المسائل لا بد وان يرجع الى موضوع العلم وتنزيع تحت موضوع الالهي والطبيعي على ما بينها الشواهد باننا
 فكلما موضوعات مسائلها فلا يمكن اشتراك بعض مسائل هذين العلمين لان الاشتراك بالحد موضوع
 تلك المسائل ومحولها فالتعبير بالبعد في مثل ليس على ما ينبغي ولو قيل ان الموضوع الالهي الموصود
 المطلق على ما نقله المحنة من الشفاذ كما ان اشتراك بعض المسائل في قريب من الالهي فلا يكون
 فطنة البعد لان موضوع الالهي يكون اعم من موضوع الطبيعي يكون جميع مسائل الطبيعي
 من الالهي ومشتراك بين العلمين وقد مر ما فيه **قوله** في البحث اه هذا من غير ان البحث فمما لا يخفى
 كما هو الظاهر ولو جعلنا في البحث الى الموضوع واريده ان يحل احواله عليه وانما وجوده بمفعول
 والا حوال الهيولى ونحوه لم يرد عليه ذلك **قوله** فان الموجودات في ما مر فتذكر وان
 علم عظم مسئلة اثبات الواجب في الحكمة والعلوم والقول بانها مستطردة فيها لا يرتفع **قوله**
قوله والمراد بيقين الوجود هيولى نقل عنه لا يقال فعل هذا يلزم استعمال القضية الجزئية في العلوم
 مع انهم ذكر وان المهلة في العلوم في قوة الكلية للكل يلزم استعمال الجزئية في العلوم لانا نقول هذا
 الكلام بخيل تخيل بعض لكنه غير واقع كالا يخفى على من تتبع العلوم انتهى الظان المشار اليه بهذا الكلام
 هو ان المهلة في العلوم في قوة الكلية لا قوله الهيولى موجوده كما يجنبه بعض لانه لا يلزم بناءه
 اعتراضه عليه وسيأتي السؤال بقوله لا يقال اه وقوله على من تتبع العلوم فعل هذا الظاهر عليه
 انه مما نقل عن راس الاقوام وقد قبله الاعلام نعم قد يخصص العلم بالحكمة ثم ان بين ما نقل من
 تخرج الشيخ الرئيس في الشفاذ من ان مهمات العلوم كليات ومطلقاتها جزديات وبين قول
 المنطقيين المهلة في قوة الجزئية تنافيا ظاهرا فوجه هو البعض بان الاول في المسائل والثاني في الدلائل
 ان مسائل بعض العلوم مقدمة لدلائل العلوم الاخر كما هو المستند للحجاب والهيئة فالتوفيق بينهما ان

اولو الاحلام

ان القضية المهمة بالنظر انفسها في قوة الجزئية واما بالنظر الى الخارج عنها لكونها مسئلة علم والعلوم
انما تبحث من الحليات انضباطا وحدا وكذا الدليل على كونها كلية فيكون كلية اهل فيها سور
التي تسمى محاذات كقولنا ان يكون المراد بقوله بعض الموجود هيمو بيا بالمال لانها جزئية يعنى بعض الموجود
بقوله يمكن حل الهيمو على كل اورد الموضوع فتكون كلية كسائل العلوم كان يقال الموجود
الجوهري الذي هو محل الجوهر اذ هيمو واما بعض الموجود فعمل هذا لا يرد عليه ما نقل عنه واما
ما قيل ان مسائل العلوم كلية مبنى على الاغلب فتأش عن النظر الا ظاهر ما يقال في العلمين الواجب الموجود
لزاميان الواجب ذاته مستخفة منقصة في الخارج في ذود عن الفئلة عن ان القضايا المستقلة في العلوم
هي الحقيقة الشامل موضوعها الا اذا المحققة الممكنة او الاضرة فقط والمراد بها ما لا يؤخذ فيها رفع
وصف الموضوع نفسه او جزئية ورفع المحمول نفسه كذلك وان استلذت ذلك علم ما هو المستفاد
من كلام اهل الاعتقاد وبه يندفع بعض قول هناك **الايراد قوله** ويمكن توجيه قول صاحب الكاشغري
ان ما لا يرد عليه اعتراض الشرح ووجه تأخره عن البحث هو ان منشأ البحث قوله عن وجود المادة
ومشأ اعتراض الشرح الذي يتعلق به التوجيه قوله وكل ذلك غنى عن المادة ولما توقف هذا القول
على ان البحث في كلامه مستند الى الاحوال فوض له اولا اذ لو كان مستند الى الموضوع لكان كل من الكلام
والشخص موضوعا محتاجا الى المادة فلم يصدق قوله وكل ذلك غنى عن المادة وبهذا يندفع ما قيل لا يخفى
لا يخفى ان الدافع للتشريع ليس الا التفسير المذكور بقوله اي في جهة البحث واجاب بان ان الوجود محمول
لا موضوع فمما يعرف به الشرح ايضا بل هو مبنى تشييع فالقرض له في دفع التشريع لغرض
قوله فان البحث لو استند الى كونه لا يكون الا ارادة بالتقدير او بالمجاز اللغوي والعقل وقوله غالبا
لمشارة الى انه قد سجد البحث الموضوع مسئلة ويراد ان يحمل على غيره لكونه من الاعراض الزائدة
للموضوع مسئلة اخرى والقول بان انما قال غالبا لانه قد سجد البحث اليه ولا يراد حل احواله عليه بل هو كاشغري
لما يقال البحث عن موضوع كل واحد من العلوم في ذلك العلم غير صحيح وانت خير بما فيه لانه على تقدير ثبوت معناه
حل الوجود على موضوع كل واحد من العلوم في ذلك العلم لما مر من ان موضوع العلم لا بد ان يكون مسلم الثبوت
فيه ولا يكون اثبات الوجود من مسائله يعنى لا يدخل للمادة اه انما الاحتياج في توجيه الحل الموضوع
على مادة فيه اصلا خارجا ولا ذهنا وقوله وليس البحث بوجه اه بيان له وكذا ايراد الوجود المذكور
قبل ما يشمله فيندفع ما قيل فيه انه بهذا التوجيه يخرج الدليل عن التوجيه لان قوله وكل ذلك غنى
عن المادة جزء من دليل عدم احتياج الاحوال المذكورة الى المادة والوجود لا في جهة البحث الا ان يراد بالوجود

الوجود لغيره ان الابطال الوجود في نفسه اعني الوجود المحمول وانت خير بما فيه لا يحصل التوافق
لكلام الجمهور بهذا الجواب فتدبر ثم سمنا وان اولنا كلام المحتج على وجه يطابق المشهور لكن
الظاهر قوله في جهة البحث وقوله منظورا فيه في احتياج الموضوع الى المادة بحسب الزعم فقط
وان دفع المخالفة من جهة ذكرها الشرح ليس بالمخالفة من وجه اخر فتدبر ثم لا يخفى ان وجود الصورة
معلوم بالبديهة غما ما مر فلا يبحث عنه فقوله فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة
اما محمول على المجموع او على ان البحث عن وجود الصورة يتبع لا اصلي كان يقال الهيمو محل للصورة
لكن ما قال في توجيه انما اه يعنى انه بعد ثبوت ان الصورة لا تحتاج الى المادة في الوجود في تقسيم القوم
هو الهيمو لا ما يشمله والموضوع واما اذا كان المراد بها في تقسيمهم ما هو اعم منها فلا يتم بل يقال عليه انه
مخالف للمشهور لان مرادهم بالمادة في تقسيمهم ما هو اعم ولا مانع من تلك الارادة هناك بخلافها هنا
فانه لا يصح ان يراد بها هنا الا الهيمو وكذا الحال فيما قال الشرح وقوله وفيه ان يكون المراد بها في تقسيم
القوم هو الهيمو لا اعم منها لافيه من النقص السابق ذكره فلا بد ان يراد بها في تقسيمهم ما هو اعم منها
فيما نال كل من التوجيهين ما هو المشهور وبهذا يندفع ما اوردته بعض الفضلاء بقوله في ان تلك الال
لا تحتاج الى المادة من جهة البحث بمعنى الهيمو كذلك لا يحتاج من تلك الجهة اليها بالغة الا اعم فبعض
توجيهه بما وجهه لا وجه لهذا الايراد بوجه فتوجه داسه الوفاق وكذا ما قيل بان هذا لا يتم في مباحث الصورة
قد يقال اه هذا المنقول ينتهي عند قوله اقول وهذا النظر معارضة في المقدمة التي بينهم من قولنا
مثل النار وال نار هي ان النار قابلة للانفكاك فتورها ان طبيعة النار باينة وكل ما يشي يقتضيه
صعوبة التشكل وما يقتضيه صعوبة فهو غير قابل للانفكاك هذا الدليل مركب من حصول النتائج وفيه
انه لا يراد بقولهم الهيمو يقتضيه صعوبة التشكل اذ اذا صنع منه شيء كاللوز لا يقبل صورته نقل
في شرحه الواقف عن الامام ان الهيمو كيفية يكون الجسم بها سهل التفرق عن الاجتماع
قوله ولا يبعد **جواب** عن النظر بتجوير المقدمة التي وقع فيها المعارضة التي هي في دفع
المنع وفيه لمشارة الى ضعفه لان الكلام في الجسم البسيط او المفرد والنار المختلطة بالهواء
قوله فان قيل قد سجد اه يعنى انه ادعى ان النار حارة بالطبع ومنع حرارتها بجواز كونها
عندنا حارا لا اختلاطها بالسواء الحارة ودفع ذلك المنع بان خروج عن الانصاف فذلك
ادعى ههنا بطوبته ضمنا بقول الص مثل النار ومنع تلك الطوبه بقوله في نظر اذ طبيعة النار الح
ودفع ذلك المنع بقوله ولا يبعد اه فكما ان منع حرارة النار بالطبع بجواز انساب النار

التي عندنا الحارة من الهواء الحارة مردود بان خروج عن الانصاف فكيف لا يرد به دفعه الطوبه
بالكتاب النار التي عندنا الرطوبة من الهواء الرطبة وهذا الاكتساب مفاد بقوله ولا يبعد
وبالتوفيق بين الكتابين حتى يرد به احد هادون الاخر وحاصل الجواب بيان التوفيق بينهما بالاول
يؤدى الى ما هو بطلان دون **الثاني قوله** اما اذا قلنا انه لما في قوله اذ طبيعة النار انه
وقد عرفت ان معارضة في المقدمة فلا يتوهم ان كلامنا على السند فلا يقبل وفيه ان المراد بالقبول
ما هو من الاستعدادات لا الامكان الذي في الصفة مستعدا نحو الانفعال والقبول مستعدا
نحو الانفعال فالاولى يجب عدم **الثاني قوله** واما ثانياً اهـ لمشارة الى ما في قوله ولا يبعد
وفيه ما عرفت ان تحرير المقدمة التي يرد عليها المعارضة وهو موهوم فهذا اراء الطريق منه
وايضاً عرفت اننا توقعنا استعداد الانفعال على الطوبه **ثالث قوله** واما ثالثاً لمشارة الى ما قلنا
وفيه ان المراد به انه اذا كان المكتسب والمكتسب منه رقيقين قواماً والحافظ للحارة ليس
اليوسه بل هي مع حفظ القوام الا ترى الى الدخان فانه مع كونه يابس لا يحفظ الحارة في
رقته **قوله** اقول حاصل مقامه لما افاد الشرح ان اللازم من ثبوت بعض الاجسام القابلة
للافعال يجب اختلاف التوكلين بالسرعة والبطء في زمان واحد فانه لا يمتنع ان يقطع مسافة اطول
في المسافة التي يقطعها البطيء فمع فرض تناهي الانقسام تكون المسافة الطويلة كجزء من القصة
فيقطع السريع في آن مثلاً جزئين من الطويلة والبطيء جزء من القصة فلا يلزم تساوي التوكلين سرعة
وبطء **قوله** وعلى المتفصلين اهـ مذهب ديمقراطس مركب من امرين ان اجزاء الجسم البسيط
منفصلة وان تلك الاجسام لا تقبل الانفصال فان كان مراد الشيخ الرد على مجموع مذهب لا يحتاج في هذا
القول الى الاعتذار وان كان مراده الرد على الجزء الاخير فهذا القول زيادة مبالغة في ان احكام الامور المتشابهة
متوافقة فضلاً ووسلاً كما في حكاية التجريد **قوله** لم لا يجوز ان يكون الاجسام كذلك ولو كانت ما عرفت
بسيطة وكون اجزائها متشابهة في الحسن لا يجزى في امثال هذه المباحث فانه قد قيل من انه لا ينبغي
لمنع تماثل الاجزاء بعد كون الكلام في الجسم البسيط **قوله** وقد يقال في ثبوت ديمقراطس
الظاهر منع المقدمة وقت في الدليل الذي انه في الشيخ معارضة وتلك المقدمة فيجوز عن المتفصلين
ما يجوز عن المتفصلين من الانفصال كما يدل عليه مرجع كلام القوي من قوله فلا يلزم من جواز عرض الكثرة للطبيعة
جواز عرض الانفصال لها وحاصل تسليم تماثل الاجزاء في الماهية ومنع جواز انفصالها التماثل في خصوص
فمنه المحس في ما بعد غير موهوم نعم يجب ان ذلك الشخص ان كان لازماً للماهية انحصرت في شخص

واحد

واحد فلا يتعد الاجزاء وان كان مفارقاً فيمكن مفارقتها فيمكن انفصالها فيحصل المطلوب
وانت حجة وان انت حجة بان لا يلزم من الحكم بالجواز الا الجواز فقوله وكون الشيء
الواحد متعدد امثلاً لا يستقيم الا بالانفصال لا يضره اصلاً **قوله** ثم اذا كان عرضاً لا يزيد
معرض الوصف بعينه ما هو مأخوذ بشرط الوصف بل يزيد به ذات موهوم الوصف فلا يرد ما
اوردته الا ترى ان الصورة الحسية هي الفلكية قابلة للانفصال مأخوذة بذاتها غير قابلة
مأخوذة بالتشخيصات الفلكية كما اشار الى **قوله** وقد يجب ان اصل **قوله** لا يرد بدل
معارضة الشيخ والتوفيق بينهما ان المقصد هنا تعلق بدعوى ان الصورة الحسية ماهية نوعية و
يلزم كون الاجزاء متماثلة وهناك بالعكس **قوله** قيل لانه وجوده رد الجواب بثلاثة اوجه الاول
ان لو وجد الامتداد في ذلك المتصل لوجد البعد فيه بالفعل فيلزم منه قبول الانقسام بالفعل بناء على ما عرفت
المحس من ان يجوز انقسامه بغير وجود ذات الاقسام في نفس الامر والثاني انه على تقدير الاستعداد
فيه يجوز ان يكون امتداد الاجزاء الصغار متخالفة في الماهية لا مقدار الجسم المركب منها والثالث
ان الاجزاء التي في المتصل وان كانت متماثلة في الاجزاء التي هي بالفعل لكن لما كانت الاجزاء التي في المتصل
فرضية ترتب على تماثلها للاجزاء العقلية الانقسام في هذا الفعل فلا يصل المقصود وما ذكرنا
من تقدير الاعتراض لا يرد عليه ما اوردته المحس من الوجودات الثلاثة فتدبر **قوله** توجب هذا القول
ان اراد الموقد ما هو مفرد عند ديمقراطس وهو الاجسام الصغار فلا يصح توصيفها
بما تقابل للانفصال وان اراد به ما هو مفرد عند غيره فيقال ان ما هو مفرد عندكم يجوز ان يكون
مؤلفاً في الواقع فيأنة فيه ما قاله الشرع ان اللازم من الدليل المذكور ليس الا انه يتم برده في توجيهاً
ان ذكر القبول على طريق التوصيف يقتضيه كون ذلك القبول معلوماً ومسلماً انه لو حصل على ما ذهب
به كان ذلك القبول في غاية الخفاء وكان محتاجاً الى الدليل لان التوصيف انما يكون بما هو معلوم شوبه
للموصوف ولذا قالوا الاخبار بعد العلم بها او صاف والاوصاف قبل العلم بها اخبارنا لا اوصاف التوجيهاً
ان يقول ان ذلك القبول في مثل الماء والنار انما علم بالاصول وهو انما يتعلق ببعض احوالها
دون كلها فتدبر **قوله** فسر بذلك اهـ لا وجه لهذا التوهم او الكلام صفة الجسم المتصل في الصورة
على انه لا ينبغي علم الناظر في السياق ان مواعيد هذا الجسم المتصل قابل للانفصال ومنصف
به فلا بد فيه من جزء بسببه يقبل ذلك اذ لا يقبل ذلك بسبب الصورة والمقدار لانها
لا يتصفان به فالقبول هنا لا يتصف به لكونه الطرأان عليه كما ذكره فوجه التفسير

دفع توهم ان المراد بقابلية الانفصال ان يكون الانفصال فيه بالقوة اذ لا يلحق فيها نحن فيه **قوله**
 والمجرات متشابهة ذكر وان ما يدل على تركيب الماهية المشتركة في ذاتها مع الاختلاف في ذاتها
 فاشد المحنة الاول بالاول والثاني بالثاني وبعد ثبت تركيب الماهية لا بد من مجزأة في فردة
 فلا يتوهم ان منع الاشراقية الاحتياج الى المميز الذاتية بين الامور المتباينة كما في الجسم فانه
 عندهم عبارة عن الصورة الجسمية لا غير انهما على ان فيه تشابهها للماهية نفسها بالماهية
 الموجودة **قوله** وليس ذلك الا بقبول الابعاد لا يرد عليه الا منع كونه استواء تاما وهو
 الاستواء الناقص لا يفيد في مثله واما ما توهم من ان كون قبول الابعاد ممتزا اذا تباين
 للجسم وداخلا في قوامه ثم كما عرفت فقد عرفت حافيه **قوله** واما ما كقول الاشارة
 الحية والشكل لا الحركة والسكون كما توهم اذ لو اخذ من الخارج لم يؤخذ في ماهية
 الحيوان **قوله** فالقابل للابعاد فصل الجسم المعنى من القابل المستعد للمتلئ فلا يرد ان
 مفهوم امر عديم فلا يصلح فصلا لما هو من الموجودات الخارجية فلا وجه للجواب بان الفصل ما
 يصدق عليه مفهوم قابل للابعاد والرد بان ما يصدق عليه اما ذات الجسم او فردة وكل واحد
 لا يكون فصلا ثم الجواب بان يصدق عليه خصوصية مجهولة لم تطلع عليه الامر حيث يادى
قوله والاتصال هو لوازمه وجه الزوم ان الابعاد هي الخطوط التي هي من الكم المتصل وما
 يستعد للمتصل لا بد ان يكون متصلا فلا يتوهم ان فيه مجزا اذ الاتصال لازم للابعاد التي هي
 المقدار القابل للابعاد والفصل هو الثاني وايضا من يمنع كون الاتصال لازما للصورة في
 كونه لازما لما حصل له ايضا انتهى **قوله** بقی بحث وهو ان آه يعنى ان ما لازم من هذا الدليل
 انها هو الاتصال في الجملة لذات الجسم سواء كان في ضمن الواحد والكثير في التوفيق لا نزول الاتصال
 مطلقا بل نزول وحدته التي هي رضى مفارقة له وفيه انه يجب ان يكون في كل ما فيه الابعاد الثلاثة
 اتصال حتى لو انفصل جسم الجسمين كان قبول الابعاد الثلاثة بالنظر الى كل واحد منها لا بالنظر
 الى المجموع لانه لا يمكن ان تقاطع الابعاد الثلاثة في المجموع لان الابعاد ما يلزمها الاتصال فلا يمكن
 وقوعها فيها فيه **قوله** الانفصال **قوله** فالحق ان في اثبات البيول ان يقال اني يدل قوله لان ذلك
 المتصل الى واحد ان الجسم متصف بالوحدة في كل وجه وليس فيه كثرة اصلا فحدوث الكثرة
 بعد التوفيق انها هو كتم العدم ههنا وفيه انه يجوز ان يكون كل واحد من الوحدة والكثرة ههنا
 مفارقة لانيهم من قوله وهي ههنا يكون عدم الملوحة اذ هو لازم له وقوله لا يجوز لونه اه فيه يلحق نقلا

لا ينفصل

عن بعض من اجله الفضل، وقوله اذ الوجود ظاهر فلا يلتفت الى ما توهم من انه يجوز ان يكون
 حال الوجود الاصل لا الضمني وكذا لا ما قيل ان البيول امر مبهم في نفسه فيلزم تقى ما ادر عيتم
 اذ المتقى عنها التعيين بالذات لا المطلق والقول بان لها تعيين كمن لا يستقر عليها تعيين معين
 لا يتعين صحة **قوله** فلا بد من امر اخر يربط المتعدد الواحد ولا يجوز ان يكون ذلك الربط
 هو الاعراض لانها تنعدم بانعدام الموقوف **قوله** فيه انه لا حاجة فيه ان مال قول المص (م)
 اجتماع الاتصال والانفصال



من كتب الفقه احمد النسب الكبير
 ١١٩٤

